به‌نام خداوند جان و خرد

# درآمدی بر جنبش زنان در افغانستان

## پس از طالبان

م. ابراهیم داریوش



سرشناسه: داریوش/ م.ابراهیم.
عنوان و نام پدیدآورنده: در آمدی بر جنبش زنان در افغانستان پس از طالبان / م. ابراهیم داریوش.
موضوع: جامعه شناسی افغانستان.
مشخصات نشر: کابل-افغانستان، ۱۳۹۸ نشرپرند.
مشخصات ظاهری: رقعی، ۱۲۰ صفحه.




**شناس‌نامه:**


- نام کتاب: در آمدی بر جنبش زنان در افغانستان پس از طالبان
- نویسنده: م. ابراهیم داریوش
- ویراستار: مشعل ارتزاد
- برگ‌آرا: شکیب جسور
- طرح پشتی: رفیع جسور
- ناظر چاپ: باحث رهنما
- سال چاپ: بهار ۱۳۹۸
- تیراژ: ۱۰۰۰نسخه
- بها: ۱۲۰ افغانی
- ناشر: نشر پرند
- نشانی برقی: Parand.publication2015@gmail.com
- فیسبوک (رخنامه): www.facebook.com/nashreparand
- شمارهٔ تماس: ۰۷۹۶۶۲۳۴۳۳/ ۰۲۰۲۵۱۳۹۲۰/ ۰۷۹۰۹۴۰۰۰۵

**تقدیم!**

به‌بانوی دانشمند فرهیخته و مؤثر در جنبش زنان افغانستان جناب دکتر عالمه که در آغاز و انجام این پژوهش رهنمایی‌ها و توصیه‌های‌شان با من بوده‌اند و هم‌چنان به همسرم فریده، تا کمکی بکند برای رسیدن به خواسته‌هایش.

**سپاس‌گزاری**

جا دارد از همکاری دکتر فاخره موسوی بخاطر راهنمایی‌ها و مشوره های
علمی که در انجام این پژوهش داشتند تشکری نمایم
و همچنان سپاس‌گزاری ویژه از بانو فرخنده زهرا نادری رئیس«بنیاد چادری
و حرکت شهروند و پولیس» که خودشان نیز یکی از کنش‌گران جوان و تأثیر
گذار در جنبش زنان افغانستان در دوره‌ی جدید نظام سیاسی افغانستان
هستند، بخاطر تشویق‌ها و همکاری مالی که در قسمت چاپ این کتاب
نمودند تا در دسترس خوانندگان قرار بگیرد، دارم.

# فهرست مطالب



## فصل اول

## مفاهیم، تاریخچه و مبانی نظری تحقیق

## فصل دوم

## هویت، ضدیت و کلیت جنبش زنان افغانستان



## فصل سوم

## بحث، نتیجه گیری و منابع

## فهرست جدول‌ها

## مقدمه

جنبش زنان در افغانستان از آن سنخ پدیده های اجتماعی جدید و تازه‌وارد است که تا هنوز هم برای نویسندگان و صاحب نظران علوم اجتماعی کمتر شناخته شده و مورد مناقشه است. هرچند به علت نابرابری ها و ستم جنسیتی که در جوامع مانند افغانستان وجود دارد، همیشه مقاومت ها و دادخواهی هایی نیز به نسبت های متفاوت وجود داشته است. این مقاومت ها و اعتراضات با در نظر داشت زمینه های اجتماعی و تاریخی گاهی اوقات فروکش نموده و گاهی هم مبدل به یک نیروی مؤثر تبدیل شده که توانسته است روی کنش‌گری اجتماعی و فرایند تاریخ سازی تأثیر گذار باشد.

در تاریخ معاصر افغانستان کنش‌گری و مقاومت زنان برای زنان از نهضت امانی با طلایه داری ملکه ثریا طرزی شروع می‌شود و تا اکنون ادامه یافته است. آشنایی زنان افغانستان با جهان بیرون و دست‌آوردهایی که زنان در سطح جهان داشته اند، در فرایند مبارزاتی زنان افغانستان نیز همیشه به عنوان الگو مطرح بوده است. افزایش زنان تحصیل‌کرده، و حضور گستردۀ جامعه جهانی در کشور بیش از هر وقت دیگر زمینه را برای فعالیت ها و کنش‌گری زنان مساعد ساخته است. تضمین حقوق شهروندی زنان در قانون اساسی، تطبیق سیستم کوته(تبعیض مثبت) برای زنان در شورای ملی، شوراهای محلی و ادارات دولتی به‌طور بی سابقه زنان را وارد مسایل کشوری و حوزه‌ی عمومی ساخته است. دولت جمهوری اسلامی افغانستان نیز کنوانسیون‌های مختلفی که در راستای حقوق بشری و حمایت های ویژه برای زنان تصویب شده اند را پذیرفته و بخاطر تطبیق آن تعهد نموده است که این امر متضمن دستاوردهای

عمده برای دولت و زنان نیز بوده است. اما این اصلاحات در سطح نهادهای دولتی و جامعه‌ی مدنی محدود مانده و نتوانسته تا هنوز فرهنگ عمومی و سنتی جامعه را بهبود بخشد. در قرائت های مذهبی که به مردم ارائه می‌شود، ادبیات حاکم در متن جامعه، ساختارهای سنتی و بومی که حاکم بر اذهان عمومی و روابط بین انسانی هستند، زن به عنوان جنس دوم و فاقد حقوق و امتیاز برابر در نظر گرفته شده است. این تقابل را می‌شود برخورد سنت و مدرنیته دانست که زنان قربانیان اصلی آن واقع گردیده مورد خشونت‌های زیادی قرار گرفته اند.

بنابراین فعالین جنبش زنان در افغانستان برای مدیریت شرایط موجود و اثر گذاری روی این فرایند در تاریخ سازی جامعه نقش عمده بازی می کنند. مفهوم جنبش زنان در افغانستان هنوز یک مفهوم اثبات ناشده بنظر می رسد که برخی از نویسندگان مخالف کاربستن آن برای کنش‌گران حوزهٔ زنان هستند و عقیده دارند که تا هنوز چیزی بنام جنبش زنان در افغانستان شکل نگرفته است. برخی دیگر از نویسندگان در نوشته های خود از جنبش زنان در افغانستان صحبت می کنند و مدعی حضور آن در جامعه هستند. اما به شکل روش‌مند و علمی کسی تا هنوز در این زمینه ننوشته است که جنبش زنان در افغانستان چگونه جنبشی است و کدام ویژگی ها را دارد.

در علوم اجتماعی جنبش‌های اجتماعی ، به جنبش‌های کلاسیک و جنبش‌های جدید تقسیم بندی شده اند، جنبش‌های جدید اجتماعی، هم با در نظر داشت ویژگی های خاصی که دارند و هم به دلیل تغییر در شرایط و زمینه هایی که جنبش در آن ایجاد می‌شود متفاوت از جنبش‌های کلاسیک هستند. در این کتاب که زیر نام «درآمدی بر جنبش زنان در افغانستان پس از ۲۰۰۱» نویسنده مدعی حضور جنبش زنان در افغانستان گردیده و آن را در ذیل جنبش‌های جدید اجتماعی به تعریف گرفته است. جنبش زنان در افغانستان از یک سلسله ویژگی های مانند: جامعه‌ی مدنی محور و تقابل با فرهنگ سنتی، به چالش کشیدن نوع سیاست ورزی مردانه حاکم، تغییر در اذهان عمومی، اعتراض های سمبولیک به فرهنگ، شیوه‌ی زندگی و مشارکت

سیاسی، انعطاف پذیری، غیر متمرکز بودن و اتکا به رسانه‌های جمعی از ویژگی‌های بارز آن است.

سه مؤلفهٔ اصلی(هویت، ضدیت و کلیت) به نظر آلن تورن جامعه شناس مشهور معاصر جنبش‌های اجتماعی را شکل میدهد، این سه مؤلفه در جنبش زنان افغانستان بررسی و توضیح داده شده است. این که فعالین جنبش زنان افغانستان کی ها هستند؟ برای چی منظور کنش‌گری می‌کنند؟ در برابر چه چیزی ایستاده اند؟ و اهداف آن ها چی است؟ پرسش‌هایی هستند که در این کتاب پاسخ داده شده اند.

امیدوار هستم که این تحقیق بتواند یک تصویر نسبتاً روشنی از جنبش زنان در افغانستان برای خواننده بدهد و زمینه‌ساز باشد برای طرح مسایل بعدی در این مورد تا پژوهش‌گران و نویسندگان دیگر نیز به مطالعه در این بخش بپردازند.

م . ابراهیم داریوش

## ۱- پیش‌درآمد

زنان در تمام مراحل تمدن بشری نقش به سزایی داشته‌اند؛ اما این نقش در جوامع انسانی، به خصوص در کشورهای در حال توسعه، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. تکامل تاریخ و رشد استعداد بشری، این نیمه‌ی پوشیده را نیز در مسیر پویش خود، دست‌خوش تحول گردانیده است. شاید بتوان سیر تحول این پویش را با مفهوم جنبش‌های اجتماعی زنان مطالعه کرد.

واقعیت این است که یکی از گفتمان‌های عصر حاضر، «اندیشه‌های فمنیستی»است که به گونه‌ی آشکارتر در کشورهای توسعه یافته شکل گرفته است. جامعه‌ی افغانستان نیز پس از سقوط طالبان، میزبان این جریان است و ما شاهد جنبش اجتماعی زنان با گرایش فمنیستی هستیم که در طرح خواسته‌ها و مطالبات آنان نقش دارد. زنان کشور ما، تحولی را تجربه می‌کنند که با توجه به عناصر مشترکی که در تعاریف جنبش‌های اجتماعی جدید وجود دارد، می‌توان آنرا شکلی از اشکال جنبش در کشورهای در حال توسعه دانست. جنبشی که با نقدهای زنان نسبت به نابرابری‌های حقوقی ـ جنسیتی نظیر عدالت در خانواده، بازار کار، مشارکت اجتماعی ـ سیاسی و دیگر مشکلات اجتماعی مطرح می‌شود.

پس از سقوط طالبان، زنان افغانستان، حرکت نسبتاً سازمان‌یافته‌ای را به هدف بهبود وضعیت اجتماعی ـ سیاسی خود آغاز کرده‌اند. بحث مشارکت سیاسی زنان، تلاش برای شناخت و ارزیابی وضعیت آنان، تلاش برای توانمندسازی، کاهش نابرابری جنسیتی و

مبارزه با انواع خشونت علیه زنان از ویژگی های اصلی این جنبش در جامعه‌ی امروزی است.

جرقه‌های جنبش نوین زنان در افغانستان، به دهه‌های چهل و پنجاه خورشیدی باز می گردد. گروهی از زنان نخبه، مطالبات و خواسته‌های زنان را به اشکال گوناگون مطرح کرده‌اند و برای برپایی آن، جنبش‌هایی را نیز سامان داده‌اند؛ اما در این مقاله، تمرکز ما روی تشکل‌ها و جنبش‌های زنان، پس از سقوط طالبان و روی کارآمدن نظام سیاسی نوین در کشور است. طی سال‌های گذشته، توسط دولت افغانستان و جامعه‌ی جهانی، تلاش زیادی در جهت دگرگونی وضعیت زنان افغانستان صورت گرفته است. زنان نیز در این عرصه، بسیار فعال بوده و جامعه افغانستان شاهد برگزاری همایش‌ها، طرح‌ها، خواسته‌ها، شکل‌گیری سازمان‌ها، راه‌اندازی کمپاین‌های دادخواهی و اعتراض‌های حق‌طلبانه برای تحقق مساوات جنسیتی بوده است.

می‌توان از تشکل‌هایی که امروزه در دفاع از حقوق زنان افغانستان فعالیت دارند، به کمیته‌ی مشارکت سیاسی زنان افغانستان، شبکه‌ی زنان افغانستان، اتحادیه‌ی سراسری زنان افغانستان، زنان جوان برای تغییر، کمپاین ۵۰درصد، کمپاین ۲۵ درصد و... اشاره نمود که برای برابری جنسیتی و دادخواهی برای زنان کشور فعالیت می کنند. باوجود پیشینه‌ی چندین ساله، هرکدام از این سازمان‌ها و تشکل‌ها تا هنوز، برای شناخت ماهیت و چگونگی این سازمان‌ها و جنبش‌ها، مطالعات روش‌مندی صورت نگرفته است تا این مطالعات بتواند برای جامعه و کارگزاران، قابل فهم، واقع‌بینانه و علمی باشد یا راه‌کاری را برای توسعه و برنامه‌هایی را برای رشد و بهبودی وضعیت زنان ارایه کند.

گستردگی موضوع زنان، محدودیت‌های جنبش زنان، نگاه فعالان این جنبش به موقعیت خودشان در جامعه، شناسایی تضاد و تقابل آن در جامعه و مبهم بودن هدف‌های فعالان این جنبش، از مسایلی هستند که تا هنوز، ناشناخته و تعریف نشده باقی مانده اند؛ بنابراین در این پژوهش، سعی می کنیم، با استفاده از نظریه‌ی «مانویل کاستلز» جامعه شناس نیومارکسیست و نظریه‌پرداز جنبش‌های جدید اجتماعی، جنبش زنان افغانستان را تجزیه و تحلیل کنیم. در عین حال، تلاش داریم که فعالان جنبش

زنان در افغانستان را مورد مطالعه قرار داده و برای پرسش‌های مطرح شده، پاسخ‌های علمی ارایه نماییم. با توجه به وضعیتی که بیان کردیم، بسیار مهم است بدانیم مفهوم جنبش‌های اجتماعی از دیدگاه نظریه‌پردازانی که این مساله را مطالعه و تجزیه و تحلیل کرده‌اند، چیست. این‌که فعالین جنبش زنان در افغانستان از چی نوع هویت برخوردار هستند؟ در مقابل کدام پدیده‌های اجتماعی، کنش‌گری می‌کنند؟ و در پی دست‌یابی به چه اهدافی هستند؟ پرسش‌های اصلی در این کتاب هستند.

با در نظرداشت مطالعات اکتشافی که صورت گرفته است در نخست می‌توان به‌عنوان فرضیه برای پرسش‌های مطرح شده در بالا چنین پاسخ داد: فعالین جنبش زنان در افغانستان اکثراً زنان نخبه و تحصیل‌کرده هستند که در کلان‌شهرهای افغانستان، یا خارج از کشور سکونت دارند، ارزیابی آن‌ها از وضعیت زنان بیشتر در چارچوب نظریه‌های نابرابری جنسیتی و به ندرت در چارچوب نظریه‌های ستم‌گری جنسیتی می‌گنجند که خواستار اصلاح نابرابری‌ها براساس شرایط زمانی هستند. برای غلبه بر ساختارهای اجتماعی مردانه، نگرش‌های فرهنگی‌ای که زنان را انسان درجه دوم فرض می‌کنند و عدم مصوونیت زنان در جامعه و برای کسب حقوق برابر با مردان و احترام به کرامت انسانی زنان فعالیت می‌کنند.

## ۲ - اهمیت و محدودیت‌های مطالعه‌ی جنبش زنان در افغانستان

وضعیت امروز زنان در افغانستان، یک امر بسیار اساسی و مهم در تغییرات اجتماعی ـ سیاسی امروز و روند آن درآینده است. با روی کارآمدن نظام دموکراسی، مطالبات، اعتراض‌ها و تشکل‌های زنان، بیش از هر دوره‌ی دیگری رشد کرده است. خودآگاهی، مشارکت زنان در عرصه‌ی عمومی و نظام سیاسی توأم با حمایت جامعه‌ی جهانی، زمینه را مهیا ساخته است تا زنان دست به تجمع و ایجاد تشکل‌های زنانه برای برابری و درخواست مساوات در عرصه‌ی نظام حقوقی بزنند.

جنبش زنان در این دوره، از یک‌سو، مسایلی را مطرح کرده است که از

ضرورت‌های جامعه‌ی رو به توسعه امروز هستند و از سوی دیگر، نفس جنبش زنان و موجودیت آن به عنوان یک نیروی تازه و تاثیرگذار بر جامعه، هنوز مورد توجه پژوهش‌گران واقع نشده است یا به‌صورت درست در این مورد، تحقیق صورت نگرفته است؛ بگونه‌ای که تاکنون، هیچ توضیح روشنی از این پدیده‌ی مهم در افغانستان ارایه نشده است. پژوهش حاضر از این رو حایز اهمیت است که برای نخستین بار در افغانستان می‌خواهد، نفس این پدیده‌ی مهم را بررسی کند و تصویر روشن‌تری از آن به خوانندگان و جامعه ارایه دهد. هم‌چنین آغازی باشد برای تحقیقاتی عمیق‌تر در حوزه جامعه‌شناسی و جامعه‌ی در حال تغییر افغانستان پس از سقوط طالبان که تا کنون، از دید پژوهشگران دور مانده است.

این پژوهش می‌تواند منبعی باشد برای دانش‌پژوهان، جامعه‌شناسان و جست‌وجوگرانی که در پی شناخت بهتر جنبش زنان هستند. هم‌چنین، این پژوهش می‌تواند چشم‌اندازی از جریان‌ها و تلاش‌های زنان افغانستان را به نمایش بگذارد و پاسخگوی خواسته‌ها و مطالبات زنان در حوزه‌های اجتماعی و سیاسی کشور باشد.

اهداف این پژوهش نیز مشخص هستند. در اینجا سعی گردیده است با مطالعه‌ی نگرش فعالان جنبش زنان، در سازمان‌ها و نهادهای مدنی که در ارتباط با مسایل زنان کار می‌کنند؛ هویت، تقابل و اهداف جنبش زنان را در افغانستان پس از سقوط طالبان، بررسی و تجزیه و تحلیل نماییم. فهم دیدگاه زنان، نسبت به موقعیت خویش، تشریح و بررسی اهداف این جنبش، نیز از اهداف این پژوهش است.

مسأله‌ی پژوهش درباره‌ی زنان، در کشوری چون افغانستان که با مشکلات فراوانی، جنگ و تغییرات پس از جنگ روبه‌رو است، یک امری جان‌فرسا است و هنوز فرهنگ پژوهش در حوزه‌ی سیاست و اجتماع نهادینه نشده است.

مهم‌ترین چالش فراروی پژوهش‌گر، بی‌پیشینه‌گی علمی موضوع زنان، به عنوان یک تحقیق در عرصه‌ی پژوهش است که انجام این پژوهش را به عنوان نخستین کار علمی، دشوارتر ساخته است. معمولاً سرمایه‌گذاری در موضوع‌های علمی ـ پژوهشی

به خصوص در حوزه‌ی زنان بسیار اندک است. به همین سبب، کمتر به این موضوع پرداخته شده است.

منافع سیاست‌گذاران و برنامه‌ریزی‌های توسعه‌ای آن‌ها، موضوع زنان را از اولویت خارج ساخته است؛ به این معنی که سرمایه‌گذاران، هنوز به این نتیجه نرسیده‌اند تا موضوع زنان را در جهت توسعه‌ی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی مطرح کرده و برای آن، برنامه‌هایی طرح کنند. وضعیت سیاسی ـ اجتماعی افغانستان پس از سقوط طالبان، در فضای شکننده، اولویت را روی مسایل امنیتی متمرکز نموده، موضوع زنان را زیر شعاع قرار داده است.

مشکل دیگر، گستردگی موضوع زنان، در شرایط امروز افغانستان است. مطالعه‌ی جنبش زنان، یک مفهوم بسیار کلان و چندبعدی است که هم مدت زمان زیاد می‌خواهد و هم امکانات فراوان تا بتوان به‌صورت عینی و دقیق، به تمام بخش‌های آن پرداخت.

کمبود منابع، از دیگر محدودیت‌های ما در این بخش است. علاوه بر آن، منابعی که در دسترس است نیز از منابع غنی و علمی به شمار نمی‌آیند.

عدم همکاری فعالان، سازمان‌های مربوط و نهادهای اجتماعی، از مشکلات برجسته‌ی این پژوهش هستند که برای پژوهش‌گر، چالش‌هایی جدی ایجاد کرده است.

### ۳ - روش‌شناسی تحقیق

این پژوهش، یک پژوهش توصیفی است. با توجه به هدف اصلی آن که مطالعه‌ی نگرش فعالان جنبش زنان افغانستان است در چارچوب نظری تعریف شده، از دو روش کتاب‌خانه‌ای و میدانی بهره برده است.

برای رسیدن به نتیجه حقیقی و مطلوب، از چند تکنیک علمی استفاده کرده‌ایم:

- مصاحبه: این پژوهش از زنان فعال و مصاحبه‌های آنان بهره برده و با بیش از ۸۰ تن از فعالان و زنان نخبه که هر کدام مسوولیت‌های گروه و سازمانی را در

عرصه‌های مختلف به‌ویژه حوزه‌ی زنان برعهده داشته‌اند، مصاحبه شده است؛

- مدارک کتابخانه‌ای، مانند: مقالات، نگاشته‌ها، دل‌نوشته‌ها، خاطرات و مصاحبه‌های منتشر شده از فعالان زن مورد استفاده قرار گرفته است؛
- اینترنت: وبلاگ‌ها، صفحات اجتماعی، مدارک منتشر شده در صفحات اجتماعی که فعالان زن منتشر کرده‌اند؛
- مدارک تصویری و مستند: فیلم‌ها، مستندها، سفرنامه‌های تصویری و گزارش‌های که در رسانه‌های عمومی منتشر شده است.

در این پژوهش، اطلاعاتی که از طریق مصاحبه گردآوری شده، با روش «تحلیل محتوای کمی- کیفی» تحلیل و توصیف شده‌اند.

## ۴ - ادبیات پیشین و جنبه‌ی نوآوری تحقیق

در افغانستان، متأسفانه کمتر به شناسایی و حل مسایل به شکل علمی آن پرداخته می‌شود. من با تلاش فراوان نتوانستم هیچ‌نوع نوشته‌ی پژوهشی‌ای که به طور مشخص، به جنبش زنان در افغانستان پرداخته باشد، پیدا نمایم؛ بنابراین به تحقیقاتی که راجع به دیگر موضوع‌های مهم مربوط به زنان، انجام شده است، استناد می‌نمایم و کتابی که شما اکنون می‌خوانید، نخستین اثر پژوهشی در این مورد است که به‌طور مشخص، در مورد «جنبش زنان» بحث می‌نماید. من در این قسمت، برخی از مقالات و کتاب‌های علمی را که درباره‌ی مسایل مختلف زنان افغانستان نوشته شده است، ذکر می‌نمایم.

۱. شاید یگانه کتاب در نوع خود در افغانستان که به زبان پارسی نوشته شده «کتاب مشارکت سیاسی زنان در افغانستان» باشد که در سال **۱۳۹۵** نشر گردیده است. نویسنده‌ی این کتاب «فاطمه جعفری» موضوع مشارکت زنان در عرصه‌ی سیاسی را از جنبه‌های مختلف مورد بررسی قرار داده است. مساله‌ی مشارکت سیاسی زنان، تاریخچه‌ی مشارکت زنان در سیاست معاصر افغانستان، حمایت‌های حقوقی ملی و بین‌المللی از این پدیده، چالش‌های فراروی آن، فرصت‌های موجود بعد از ۲۰۰۱، ارایه‌ی مدل‌های موفق از دیگر کشورهای توسعه یافته همراه با تجربه‌های شخصی

نویسنده، از موضوع‌های مهمی هستند که در کتاب مذکور، به تفصیل پرداخته شده است (جعفری ،۱۳۹۵).

۲. کتاب با اهمیت دیگری که مرتبط با موضوع این پژوهش، نوشته شده، کتاب «زنان افغان زیر فشار عنعنه و تجدد» تالیف سید عبدالله کاظم است. این کتاب، زنان افغانستان و وضعیت اجتماعی و فرهنگی آن‌ها را به بحث و بررسی گرفته است. مطالب مطرح شده در این کتاب نیز از اهمیت اساسی برای شناسایی و توضیح موضوع مذکور برخوردار است (کاظم ،۱۳۸۴).

۳. فاخره موسوی، دانشجوی دکترای علوم سیاسی در مرکز مطالعات علوم سیاسی دانشگاه لیون فرانسه است. وی پایان‌نامه دوره‌ی کارشناسی ارشد خودرا درباره عوامل تاثیرگذار بر مشارکت سیاسی زنان در افغانستان نگاشته است. این پایان‌نامه، جزو پایان‌نامه‌های ممتاز سال ۲۰۰۷ در دانشگاه‌های تهران نیز محسوب گردیده است. این پایان‌نامه به بررسی عواملی می‌پردازد که از مشارکت زنان جلوگیری کرده است یا اینکه مانع رشد آن شده است. فاخره موسوی در این پایان‌نامه از دلایل عدم رشد مشارکت زنان، حکومت‌های پدرسالار و بحران در دولت و برنامه‌های نوسازی دولت را بر می‌شمارد. از مسایل مهمی که در این پایان‌نامه مطرح شده است، خودناباوری زنان افغان است. وی معتقد است که گذشته از وضعیت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی افغانستان، زنان، خود نیز مانع حضور خود در عرصه‌ی اجتماعی و سیاسی هستند (موسوی، ۱۳۸۶ ).

۴. مقاله‌ی دیگری از همین نویسنده با عنوان «رهبری در جنبش زنان افغانستان پس از سقوط طالبان» است. در این پژوهش، به موضوع رهبری در جنبش زنان افغانستان پرداخته شده است. از ملکه ثریا طرزی، مینا کشور کمال، اناهیتا راتب‌زاد و سیماسمر به عنوان رهبران جنبش زنان افغانستان یاد می‌نماید (موسوی، ۱۳۹۳: ۱۴۱– ۱۳۱).

۵. حفیظ‌الله عمادی پژوهش‌گر و استاد دانشگاه هاوایی آمریکا از دیگر نویسندگانی است که در مورد افغانستان، آثار ارزشمندی نوشته است. برخی از آن‌ها درباره‌ی زنان می‌باشد. کتاب «سیاست توسعه و زنان در افغانستان» در نیویورک و

به سال ۲۰۰۲منتشر شده است. نویسنده درباره‌ی سیاست‌های که در سطح کلان در افغانستان طراحی و به مرحله‌ی اجرا گذاشته شده، پرداخته است و در این راستا، وضعیت زنان و حضور آن‌ها را در جامعه نیز بررسی می‌کند. عمادی در این کتاب از تمام فعالیت‌های زنان که در قرن بیستم، باعث رشد وضعیت زنان شده است، یاد می‌کند. این کتاب همه سیاست‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی افغانستان را با نظم تاریخی و تحولات سیاسی- اجتماعی که شکل گرفته است، تجزیه و تحلیل می‌کند. در این کتاب، خواننده با مشروحی از وضعیت اجتماعی، سیاسی و ساختار اجتماعی در افغانستان که طی سال‌ها، زندگی مردم را شکل می‌داده، آشنا می‌شود. وضعیت سرزمینی، جغرافیایی، مردمان، قومیت‌ها و زندگی مردم در این کتاب به وضوح شرح داده شده است و سیاست‌های سیاسی- اجتماعی‌ای که توسعه را در افغانستان به دنبال داشته‌اند، به خوبی بررسی کرده است (عمادی، ۲۰۰۲).

۶. کتاب دیگری که از نویسنده‌ی نامبرده، به موضوع پژوهش ما می‌پردازد، کتاب «سرکوب، مقاومت و زنان» است که در نیویورک منتشر شده است و به وضعیت سیاسی- اجتماعی زنان تحت لوای حکومت‌های سرکوب‌گر و جامعه‌ی پدرسالار می‌پردازد. این کتاب، به بررسی وضعیت زنان در افغانستان از قرن گذشته پرداخته و مساله‌ی نوسازی در افغانستان را مورد بررسی قرار می‌دهد. در این راستا، به زعم عمادی، زنان، اهمیت فراوانی می‌یابند. عمادی معتقد است که برای ایجاد یک جامعه‌ی مدرن، در افغانستان دولت‌ها تلاش‌های فراوانی کرده‌اند تا افغانستان را از یک وضعیت قومی خارج کرده و به یک جامعه‌ی هم‌گون و مدرن تبدیل کنند. در این راه، ساختار اجتماعی در افغانستان نیازمند تغییر بود؛ بنابراین سیاست‌مداران، دست به نوسازی‌هایی زدند تا چهره‌ی افغانستان تغییر کند. برای رشد سریع‌تر این تغییرات، زنان، گزینه‌ی مناسبی بودند؛ بنابراین، در برنامه‌های توسعه‌ی افغانستان، برای تغییر زنان جایگاهی در نظر گرفته شد. این کتاب به شرح مبسوط زندگی زنان در افغانستان می‌پردازد (عمادی، ۲۰۰۲).

۷. ولنتاین مقدم، نویسنده‌ی ایرانی و کارشناس روابط بین‌الملل و وضعیت زنان در خاورمیانه است که مقالات با ارزشی درباره‌ی زنان در این حوزه نگاشته و مقالاتی نیز درباره‌ی افغانستان و وضعیت زنان در دوره‌ی طالبان به رشته‌ی تحریر درآورده است. البته مقالات وی، مختص به دوره‌ی طالبان نیست، علاوه براین، وضعیت زنان در دوره‌ی کمونیستی بررسی شده است. نگاهی که ولنتاین به وضعیت زنان در جامعه افغانستان دارد، نگاه یک جامعه‌شناس به ساختارهای اجتماعی در افغانستان است. در مقالات وی، هم جامعه‌ی افغانستان، آن‌گونه که هست، بررسی شده و هم سیاست‌هایی که جامعه را وادار به واکنش کرده، به نقد و بررسی پرداخته است (مقدم ،۲۰۰۲).

۸. دکتر مجتبی مقصودی، استاد علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی در مقاله‌ی پژوهشی با عنوان «مشارکت سیاسی زنان افغانستان در ساختار جدید قدرت پس از حادثه ۱۱ سپتامبر» به این مساله پرداخته است که با توجه به فرهنگ سنتی جامعه افغانستان، نظام سیاسی جدید، تا چه حد در بهبود بخشیدن مشارکت سیاسی زنان موفق بوده است؟ در این نوشته، زمینه‌های مشارکت سیاسی زنان و ماهیت و کیفیت نظام سیاسی جدید افغانستان، به بحث و بررسی گرفته شده است (مقصودی، ۱۳۹۰: ۱۷۹-۲۱۰).

هرچند مقاله‌های دیگری نیز به صورت پراکنده در این مورد، از سوی نویسندگان مختلف نوشته شده است؛ اما به دلایلی همچون، غیر روش‌مند بودن و علمی نبودن این مقالات، یا به نشر نرسیدن در نشریات معتبر، از یادآوری آن‌ها در این قسمت صرف‌نظر کرده‌ایم.

نوآوری این پژوهش بر می‌گردد به موضوع و مسایلی که برای نخستین بار در این‌جا طرح گردیده‌اند. به‌گونه‌ی مشخص چیستی هویت جنبش زنان افغانستان، تقابل و دشمنی جنبش و شعارها و آرمان‌های این جنبش در این کتاب به شکل روش‌مند مورد بررسی و بحث قرار گرفته‌اند.

# فصل اول

# مفاهیم، تاریخچه و مبانی نظری تحقیق

## ۱-۱ تعریف مفاهیم

هر پژوهش علمی دارای برخی از مفاهیم و اصطلاحات تخصصی و علمی است که برای فهم درست تحقیق و منظور نویسنده از آن باید به‌صورت واضح و مشخص تعریف شوند تا خواننده نیز دچار انحراف نگردد. این تحقیق نیز دارای برخی مفاهیم اصلی است که در این بخش به تعریف گرفته می‌شوند.

### ۱-۱-۱ فمنیسم

واژه‌ی «فمنیست» نخستین بار در ۱۸۷۱م. در یک متن پزشکی به زبان فرانسه‌یی، برای تشریح گونه‌ی وقفه در رشد اندام‌ها و خصوصیات جنسی بیماران مردی که تصور می‌شده از خصوصیات زنانه یافتن تن خود، رنج می‌برند، نوشته شده است. یک‌سال بعد، یک نویسنده‌ی ضد فمنیست فرانسوی، این واژه را برای اشاره به زنانی که مردانه رفتار می‌کنند، به‌کاربرد. گرچه در فرهنگ پزشکی، فمنیسم، به‌معنای خصوصیات مردانه یافتن زنان، به کار رفت.

استفاده از این واژه تا دهه‌ی شصت و هفتاد میلادی، برای اشاره به تشکل‌های زنان مرسوم نبود و کاربرد محدود در ارتباط با مسایل خاص و گروه‌های مرتبط با مساله‌ی حقوق زنان، متداول و فراگیر شده است (شفیعی سروستانی،۱۳۷۴). در زبان فارسی، برای این واژه، معادل‌هایی چون «زن‌گرایی»، «زن‌وری»، «زنانه‌نگری» و «آزادی خواهی زنان» پیشنهاد شده است (سادات افضلی ،۱۳۹۱). که البته نمی‌توان نارسایی برخی واژه‌ها را در بیان حقیقت فمنیسم، نادیده گرفت.

چیزی که مسلم است، این است که خاستگاه فمنیسم را واقعیت‌های زندگی موجود به ویژه تبعیض جنسیتی تشکیل می‌دهد که برابری و تساوی حقوقی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی زنان و مردان را نفی کرده است که در این میان زنان در موقعیت پایین‌تر از جایگاه اصلی خودشان قرار گرفته‌اند؛ بنابراین فمنیسم، بیانگر حرکتی در جهت بازپس‌گیری حقوق، آزادی و نقش اجتماعی برای زنان است (هوک ،۲۰۰۰ : ۲۶). برخی دیگر، آنرا مورد سوال قرار دادن، روابط میان مردان و زنان و عصیان در برابر تمامی ساختارهای قدرت، قوانین و قطعنامه‌هایی که زنان را سر سپرده و فرودست و درجه دومی نگه می‌دارند(واتکینز،۱۳۸۱). تعریف کرده‌اند. ماتسبریج، فمنیسم را «تعهدی برای پایان دادن به سلطه‌ی جنس مذکر» می‌داند. عده‌ی دیگر، آنرا نهضتی معرفی می‌کنند که به‌صورت نوعی احتجاج، خلق می‌گردد (کاستلز،۱۳۸۰). دلمار، در این باره، باور دارد، افرادی که بر این نگرش باشند «زنان به دلیل جنسیت، گرفتار تبعیض هستند و نیازهای مشخصی دارند که نادیده و ارضا نشده باقی می‌مانند و لازمه ارضای این نیازها، تغییر اساسی در نظام اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است» فمنیست شناخته می‌شوند (روزا لیند دلمار، نقل از مکنزی و دیگران، ۱۳۷۵: ۳۴۶).

به عبارت دیگر فمنیست‌ها، دو باور اساسی دارند: نخست این که زنان به دلیل جنسیت، مورد ظلم و ستم قرار گرفته‌اند؛ دوم این که ظلم و ستم اصالت نداشته و باید از بین برود (زروندی ،۱۳۸۶: ۹۷). به آسانی نمی‌توان تعریف واحدی برای فمنیسم ارایه نمود. گروهی آنرا جنبشی سازمان‌یافته برای به دست آوردن حقوق زنان قلمداد می‌کنند. گروهی آنرا چشم‌اندازی در پی رفع فرودستی، ستم، نابرابری‌ها و بی‌عدالتی‌ها علیه زنان می‌دانند و گروهی نیز آنرا یک ایدیولوژی می‌پندارند که هدفش، نه فقط برابری زنان و مردان، بلکه دگرگون‌سازی تمام ساختارهای اجتماعی است. باوجود تعریف‌های گوناگون، تمام فمنیست‌ها معتقدند که به زنان به‌خاطر جنسیت شان ظلم شده است.

به یک معنا، فمنیسم همواره وجود داشته است؛ یعنی از زمانی‌که زنان، تحت تابعیت قرار گرفته‌اند، در برابر این تابعیت، مقاومت نیز کرده‌اند. مقاومت آن‌ها، گاه

جمعی و آگاهانه و گاه، فردی و نیمه آگاهانه برای گریز از نقش‌های تحمیلی از سوی جامعه، صورت گرفته است. تنها در طول ۲۰۰-۱۰۰ سال اخیر، یک جنبش وسیع و قابل ملاحظه‌ی فمنیستی به صورت متشکل، پدید آمده که برای مبارزه با ستم علیه زنان تلاش کرده است. خواسته‌های فمنیسم متشکل در طول دو سه قرن حیات آن، هماهنگ با شرایط در حال تحول دوران معاصر، تغییر یافته است؛ مثلاً حق رأی، مبارزه با الکلیسم و کنترل فرزندان و... از اهداف اصلی مبارزات فمنیست‌ها در دوره‌های مختلف بوده است؛ اما یکی از تازه‌ترین جلوه‌های تجدید حیات فمنیسم در اواخر دهه ۶۰ و هم‌زمان با ظهور جنبش معروف به «جنبش آزادی بخش زنان» بروز کرد. این جنبش هرچند کمتر از سایر جنبش‌های فمنیستی وحدت و انسجام داشت؛ اما به علت وسعت علایق و عمق اعتقادات آن از امواج قبلی فمنیسم نیرومندتر بود و تحلیل‌های متنوعی در باره‌ی سرکوب زنان و راه‌های مبارزه برای آزادی زنان ارایه کرد (جگر، ۱۳۹۴: ۱۹-۱۸).

فمنیسم درواقع جنبش سازمان یافته‌ای برای دست‌یابی به حقوق زنان و نیز ایدیولوژی برای دگرگونی جامعه که هدف آن صرفاً تحقق برابری اجتماعی زنان نیست؛ بلکه رویای رفع انواع تبعیض و ستم نژادی و طبقاتی وغیره را در سر می‌پروراند (آبوت و والاس ،۱۳۸۰: ۲۲۳).

همه‌ی گرایش‌هایی که زیر چتر گسترده‌ی این ایدیولوژی گرد آمده‌اند. در این باور که زنان به واسطه‌ی جنس خود با بی‌عدالتی روبه‌رو می‌شوند اتفاق نظر دارند؛ اما برای علل و عوامل ستم بر زنان تحلیل‌های مختلفی ارایه می‌دهند و برهمین پایه، راهبردهای متفاوتی نیز برای رفع این ستم، پیشنهاد می‌کنند. لیبرال فمنیسم که نسبت به گرایش‌های دیگر، سابقه‌ی طولانی‌تری دارد، نابرابری حقوق مدنی و فرصت‌های آموزشی را سرچشمه‌ی ستم بر زنان می‌داند و مبارزه برای کسب آزادی‌های فردی زنان را در چارچوب جامعه‌ی موجود، هدف قرار داده است. رادیکال فمنیسم همه‌ی شکل‌های ستم و سلطه را ناشی از برتری جویی مردان می‌انگارد و هدف خودرا جایگزین جوامع مردسالار کنونی یا جوامع زن‌محور معرفی می‌کند. فمنیست‌های

مارکسیست، ریشه‌ی انقیاد زنان را در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری و جدایی کار از خانه که به تقسیم کار جنسیتی انجامید، معرفی می‌کنند و دگرگونی بنیادی اقتصاد را تنها راه چاره‌ی رفع ستم‌دیده‌گی زنان می‌دانند.

به زعم فمنیست‌های سوسیالیست، ریشه‌ی ستم بر زنان، در نظام اقتصادی سرمایه‌داری است که برای دوام خود به استثمار کارگران، به‌ویژه زنان نیاز دارد. گرایش سوسیالیستی بر خلاف گرایش‌های دیگر فمنیسم معتقد است که هم مالکیت ابزار تولید و هم شکل زندگی اجتماعی، نیازمند دگرگونی بنیادی است (همان : ۳۲۳).

باوجود این گرایش‌ها، گروه‌های فمنیستی بسیار دیگری، با اندیشه‌های متفاوت و راهبردهای گوناگون در جهت بهبود شرایط اجتماعی زنان و رفع ستم و تبعیض گام برمی‌دارند که بسته به خاستگاه تاریخی، جغرافیایی، ایدیولوژیک، اجتماعی یا فرهنگی خود، با عناوین دیگری همچون پسامدرن، اگزیستانسیالیست، صلح‌طلب، مسیحی، اسلامی، هوادار محیط زیست و غیره شناخته می‌شوند.

### ۱-۱-۲ فمنیسم اسلامی

اصطلاح «فمنیسم اسلامی» در دهه‌های اخیر به ادبیات فمنیستی راه یافته است. البته طرح مباحث فمنیستی در جهان اسلام، از اواخر قرن نوزدهم و در پی نفوذ فرهنگ مدرن در کشورهای اسلامی صورت گرفت. اولین اثر مکتوب مهم و تاثیرگذار در این زمینه، مربوط به واپسین سال‌های قرن نوزدهم است، با عنوان «تحریرالمرئه» که توسط «قاسم امین» نویسنده‌ی مصری به رشته‌ی تحریر درآمد. طرح مباحث زنان در ایران نیز به اوایل مشروطه باز می‌گردد (صالحی ۱۳۸۶: ۱۹۹). اما تبدیل مباحث زنان به یک جریان ممتاز که نگاه خودرا از اصلاحات موردی به گسترش برابری در عرصه‌های مختلف، معطوف نموده و به نقد فرهنگ اسلامی از درون و بر اساس فرهنگ مدرن می‌پردازد، به دوران اوج اسلام‌گرایی در خاورمیانه از یک‌سو و رواج دیدگاه تفاوت در اندیشه‌ی فمنیستی، از سوی دیگر باز می‌گردد.

قابل یادآوری است، هر شخص مسلمانی که برای رفع نابرابری جنسیتی و حمایت از حقوق زنان می‌کوشد و باورمند است، فمنیست اسلامی نیست. فمنیست‌های اسلامی از زاویه‌ی برنامه‌ی، با فمنیست‌های مسلمان متفاوت هستند. فمنیست‌های مسلمان، زنان مسلمانی هستند که به مبارزه‌ی برابری‌خواهانه و عدالت‌جویانه‌ی جنسیتی باور دارند. مطالبات فمنیستی و احکام حقوق بشری را می‌پذیرند و اصراری بر تفسیر فمنیستی از متن‌های اسلامی ندارند. در حالی که فمنیست‌های اسلامی وظیفه‌ی ارایه‌ی تفسیر دیگری از قرآن را پیش روی خود نهاده‌اند که به تعبیر آنان، متناسب با منافع مردسالارانه تفسیر شده است (راستین ،۱۳۹۳).

فمنیسم اسلامی، عنوانی است که زنان آزادی‌خواه و برابری‌طلب مسلمان، برای کسب حقوق عادلانه‌ی اجتماعی و سیاسی و مبارزه علیه تبعیض جنسیتی، در چارچوب ایدیولوژی اسلامی بر خود نهاده‌اند. فمنیست‌های اسلامی همانند نواندیشان دینی، براین باورند که تبعیض و بی‌عدالتی علیه زنان، از تفسیرهای مغرضانه و معطوف به منافع قدرتمندانه‌ی مردسالارانه در حدیث‌های اسلامی سرچشمه می‌گیرند، نه از متن اصیل قرآن به عنوان مرجع اصلی دین اسلام؛ بنابراین تفسیر نوینی از متن‌های اولیه را که با نگرش بی‌غرضانه انجام گیرد، ضروری می‌دانند.

لیلا احمد، از نویسندگان مشهور فمنیست عرب، از دو گرایش در میان مسلمانان در مورد تعالیم اسلام و رفتار شخص پیامبر یاد می‌کند که با یکدیگر تزاحم داشتند. نخست، ازدواج پدرسالارانه و سلطه‌ی مردان، اجزای اصلی نهاد ازدواجی بودند که حضرت محمد(ص) آنرا در اولین جامعه‌ی اسلامی تأسیس کرد. در عین حال، اسلام، مبلغ یک مساوات‌طلبی اخلاقی به عنوان بخش بنیادین پیام معنوی کلی‌تر خود بود. برخی از فرقه‌ها، اولویت را به جنبه‌ی اخلاقی پیام اسلامی دادند. آن‌ها مقرراتی را که به وسیله‌ی حضرت محمد(ص) عمل می‌شد، عمدتاً مربوط به همان تاریخ و زمینه‌ی اجتماعی تلقی می‌کردند؛ بنابراین همه‌ی مسلمانان را در همه زمان‌ها ملزم به آن‌ها نمی‌دانستند.

اسلام سنتی، با آوردن پیام اسلامی به صورت متون دینی و سیستم حقوقی، مقررات و اعمالی را که پیامبر بدانها عمل می کرد، به عنوان امور بنیادین این پیام و الزام‌آور برای همه مسلمین تلقی می کند. اوامر اخلاقی‌ای که رفتار عادلانه با زنان را فرمان می‌داد، به‌طور کلی از جنبه‌های اخلاقی این پیام بودند که مورد غفلت قرار گرفتند. این باعث شد که تبیین فقه اسلامی به شکل ناعادلانه در باب زنان، ترویج و مسلط گردد (احمد، ۱۳۹۴: ۴۰۱-۳۹۱).

اکنون که در کشورهای اسلامی، تعداد بی‌سابقه و روزافزونی از زنان، بخشی از جامعه‌ی علمی را تشکیل می‌دهند، شاید هم‌چنانی که آن‌ها در صدد کسب دوباره‌ی حق خود برای حضور در مساجدی که قرن‌ها از آن محروم بوده اند، هستند. این گرایش‌های فکری دوباره رخ نموده و جریان تدوین حقوق اسلامی، مورد سوال قرار گیرد.

خاستگاه تیوریک فمنیسم اسلامی، گفتاری از قرآن است که به برابری همه‌ی بندگان زن و مرد در برابر آفریدگار هستی، تأکید دارد. این نگرش، نابرابری‌های اجتماعی میان زن و مرد را برخاسته از تفسیرهای مردسالارانه از قرآن تعبیر می کند و نه از نص این متن کانونی مقدس اسلام. فمنیسم اسلامی، گرایشی نظری و عملی است که از درون، به یک پارادایم اسلامی متصل است و به طور کلی، در ارتباط با نقش زنان در اسلام بحث می کند که به نحوی، خواستار برابری کامل همه‌ی مسلمانان در وجوه زندگی عمومی و خصوصی، بدون هیچ‌نوع تبعیض جنسیتی می‌باشد. به عبارت دیگر، فمنیست‌های اسلامی از حقوق زنان، برابری جنسیتی و عدالت اجتماعی بر پایه و اساس یک چارچوب اسلامی، دفاع می کنند (شفیق، ۱۳۷۹: ۳۵). فمنیسم اسلامی، فهم و قدرتش را از قرآن می گیرد و در جستجوی حقوق و عدالت برای زنان و مردان در تمامیت وجود شان است.

برهان اساسی فمنیسم اسلامی این است که قرآن بر اصل برابری تمام افراد بشر تأکید می کند؛ بنابراین مردسالاری و تبعیض جنسیتی را مردود دانسته و خواستار برابری

زن و مرد (همچون دیگر برابری‌های اجتماعی) می‌شود. اگرچه نمی‌توان منکر این مساله شد که فمنیسم اسلامی نیز به نوعی نشأت گرفته و متاثر از جریان فمنیستی سکولار از نوع غربی آن است(هرچند مورد مخالفت بسیاری از فمنیست‌های مسلمان است) طوری که پیش‌گامان جنبش فمینسم اسلامی، خواسته یا ناخواسته از گفتمان‌های رایج فمنیسم غیراسلامی، استفاده کرده‌اند و آنرا به عنوان بخشی از جریان یک‌پارچه‌ی جنبش فمنیسم جهانی شناسانده‌اند (میرحسینی ،۱۳۹۰).

فمنیسم اسلامی معمولاً مباحث خودرا بر نسبیت فرهنگی استوار می‌کند، بدین معنا که هر جامعه‌ای برای حل مسایل خود، پاسخی بومی دارد که باید در فضای فرهنگی خود، قضاوت شود. طرفداران آن همچون بسیاری از گروه‌های زن‌گرا، مردسالاری را مساله‌ی اصلی زنان در خانواده و اجتماع می‌دانند و به سمت آرمان‌های تساوی‌طلبانه پیش می‌روند و از تفاوت‌های زن و مرد مسلمان در احکام و قوانین انتقاد می‌کنند. تلاش آن‌ها به ارایه‌ی برداشت‌های جدید از آیات قرآنی و قرائت از دین معطوف است که به الگوی شناخته شده جهانی نزدیک باشد (بهشتی و احمدی نیا، ۱۳۸۵: ۵۷). این آواهای فمنیستی تازه می‌توانند با ترویج نوعی از فمنیسم که مشروعیت خودرا از اسلام می‌گیرد، سلطه‌ی تفاسیر مردسالار از شریعت را به‌طور جدی‌تر به چالش بکشند و همچنین مشروعیت نظریات آنانی را زیر سوال ببرند که تاکنون به نام اسلام، سخن گفته‌اند و به نابرابری جنسیتی، رنگ و بوی دینی می‌دهند (میرحسینی ،۲۰۰۳).

طرح مباحث فمنیستی در جهان اسلام از اواخر قرن نوزدهم و در پی نفوذ فرهنگ مدرنیته در کشورهای اسلامی، صورت گرفت؛ اما تبدیل مباحث زنان به جریان خاص که نگاه خودرا از اصلاحات موردی به گسترش نابرابری در عرصه‌های گوناگون و به نقد فرهنگ اسلامی از درون و براساس فرهنگ مدرن معطوف کرده است، به دوران اوج اسلام‌گرایی در خاورمیانه از یک‌سو و رواج دیدگاه‌های متفاوت در اندیشه‌ی فمنیستی از سوی دیگر، باز می‌گردد (اسحاقی ،۱۳۸۴: ۹). دیدگاه‌های فمنیست‌های اسلامی را باید در این جهت بررسی کرد. آن‌ها از طریق افشای تاریخ

ناگفته و بازخوانی متون ثابت می‌کنند که نابرابری‌های موجود، نه تجلی اراده‌ی الاهی هستند و نه سنگ‌بنای نظام اجتماعی و حقوقی عقب‌مانده و چاره ناپذیر محسوب می‌شوند؛ بلکه برساخته‌های انسانی اند. آن‌ها همچنان نشان می‌دهند که گاه، این برساخته‌ها در تضاد با جوهر عدل الهی هستند، آن‌گونه که در قرآن آمده است. آن‌ها مشخص می‌کنند که چگونه متون مقدس اسلام، رنگ و بوی جهان‌بینی مفسران را به خود گرفته‌اند (عزیز الجبری ،۱۹۷۷: ۱۲).

در اواخر قرن نوزدهم بود که نویسندگان مسلمان آشنا به غرب، اندیشه‌های زن گرایانه‌ی غربی را در قالب آثار مکتوب به کشورهای اسلامی وارد کردند. شاید کشور مصر، جزء اولین کشورهای اسلامی باشد که اندیشه‌های فمنیستی به آن راه یافته است. مهم‌ترین آثار زن پژوهی این دوران، «تحریرالمرئه الجدیده» بود که در واپسین روزهای قرن نوزدهم و طلیعه‌ی قرن بیستم، قاسم امین، نویسنده‌ی مصری منتشر کرد. این نویسنده کوشیده است، بر اساس دیدگاه‌های تجددگرایانه به تفسیر و تاویل آموزه‌ها بپردازد. امروزه نیز فمنیست‌های بسیاری در کشورهای اسلامی، بخش مهمی از تلاش خود را صرف مبارزه درون‌دینی برای حاکمیت نگاه زن‌گرایانه می‌کنند که از معروف‌ترین آن‌ها می‌توان «فاطمه مرنیسی» مراکشی، «رفعت حسن» پاکستانی، «عزیزه الحیری» لبنانی، «فاطمه احمد ابراهیم» سودانی، و «نوال‌السعداوی» را از کشور مصر نام برد. مرنیسی، دیدگاه تاریخی به مسایل زنان دارد و سرکوب زنان را در بافتار تاریخی تحلیل می‌نماید. سعداوی، تمرکز خودرا بر تجربیات زیسته‌ی مسلمانان قرار می‌دهد و معتقد است این درونیات ذهنی زن مسلمان است که کنش بیرونی و عینی او را می‌سازد. آمنه ودود، با تفسیر قرآن استدلال می‌کند که قرآن سندی برابری طلب است (بولینو ،۲۰۱۵).

در ایران نیز، اندیشه‌های فمنیستی با انقلاب مشروطه وارد جوامع روشن‌فکری این کشورگردید و متاثر از فرهنگ مدرن اروپایی تا زمان انقلاب اسلامی ادامه یافت. در اواخر دهه‌ی ۸۰ علایم روشنی از ظهور آگاهی جدیدی بروز کرد. یک شیوه‌ی جدید تفکر و یک گفتمان جنسیتی که مطالباتش فمنیستی و در عین حال زبان و منبع مشروعیتش اسلامی بود. برخی از انواع این گفتمان جدید، نام «فمنیسم اسلامی» را

گرفت (افشار ،۱۹۹۸).

این نگاه در ایران، با گسترش اسلام سیاسی پیش از انقلاب ۱۹۷۸ پیوند تاریخی دارد. تلاش‌های مهدی بازرگان و سپس علی شریعتی که معتقد بودند، اسلام قابلیت تطبیق با جهان مدرن را دارد و حتا ارزش‌های متعالی‌تری از فرهنگ غربی را دارا است، زمینه‌ی شکل‌گیری فمنیسم اسلامی تلقی می‌شود. به همین خاطر، زیبا میرحسینی معتقد است که فمنیسم اسلامی، فرزند ناخواسته‌ی اسلام سیاسی است (شفیعی ،۲۰۱۳).

روش‌شناسی پایه‌ی فمنیسم اسلامی، شامل روش‌های کلاسیک اجتهاد «بررسی استقلال منابع دینی» و تفسیر است. علاوه بر این دو روش، روش‌های تحلیل زبان شناختی، تاریخی، تحلیل ادبی، جامعه شناختی، مردم شناختی و ... نیز به‌کارگرفته می‌شوند که سه دیدگاه را در برمی‌گیرند:

• بازخوانی آیاتی از قرآن به شیوه‌هایی که اشتباهات تاریخی رایج هم‌چون داستان‌های خلقت و اپیزود بهشت را که در خدمت تقویت ایده‌ی برتری مذکر هستند، تصحیح کند؛

• معلوم کردن آیاتی که بر برابری زن و مرد، بدون هیچ ابهامی تأکید می‌کنند؛

• شالوده شکنی از آیاتی که تفاوت میان دو جنس را مطرح می‌کند و به صورت گسترده‌ای برای توجیه سلطه مذکر تفسیر شده‌اند.

فمنیست‌های اسلامی، فمنیسم را به عنوان آگاهی نسبت به اجبار و محدودیت‌هایی که زنان تحت انقیاد آن هستند، دور انداختن محدودیت‌هایی که زنان در آن‌ها قرار داده شده‌اند و تلاش برای ایجاد یک نظام روابط منصفانه‌تر و عادلانه‌تر بین زن و مرد می‌دانند و هیچ تناقضی میان فمنیست بودن و مسلمان بودن خود نمی‌بینند (بدران ،۲۰۰۷). فمنیسم اسلامی هم از سوی فمنیست‌های سکولار و هم از سوی اسلام‌گرایان افراطی با سؤ ظن مواجه شده و به نقد کشیده شده است. گرچه منتقدان به دو جبهه‌ی کاملاً متفاوت تعلق دارند؛ اما در این نکته‌ی کلیدی همراه هستند: آشتی‌ناپذیری

فمنیسم و اسلام. هردو دیدگاه، فمنیسم اسلامی را به التقاطی بودن محکوم می‌کنند؛ در حالی که فمنیسم اسلامی از سوی فمنیست‌های سکولار، تلاشی برای تقویت و تحکیم ایدیولوژی اسلامی در بخش‌های سست و آسیب‌پذیر آن تفسیر می‌شود. این گروه مدعی است که اسلام مانند دین یهود و مسیحیت، خواهان حاکمیت زن بر بدن، تفکر و آزادی او نیست و اسلام پیوسته توجیه‌گر نقش حاشیه‌یی زن در جامعه و اسارت او در فرهنگ مردسالارانه است. این گروه اعتقاد دارند، فمنیسم اسلامی، سرابی بیش نیست (ایجادی ،۲۰۰۷).

اسلام‌گرایان افراطی آنرا غیر اسلامی و حاصل نفوذ تفکر غربی برای ایجاد تزلزل در ایدیولوژی اسلامی تعریف می‌کنند. اینها بر این عقیده هستند که فمنیسم اسلامی در نهایت، حاصل این تلاش‌ها موجب به وجود آمدن فاصله‌ای عمیق بین زنان و مردان، تضعیف نهاد خانواده، بالا رفتن معنادار آمار طلاق و افزایش خشونت خانگی گردیده است. چنین نگرشی در زمینه‌ی مشارکت اجتماعی، زن را از هسته‌ی اجتماعی به پوسته آورده و نقش کلیشه‌ای مردانه به وی داده است (قنبر پور و فولادوند ،۱۳۹۴). چیزی که واضح است، این است که در جوامع دارای حاکمیت شریعت و نظام دینی، فاصله میان زنان و مردان روزبه‌روز بیشتر می‌شود و زنان، خودرا بیشتر اسیر قیدهای نظام حاکم می‌بینند. فمنیسم اسلامی نتوانسته است، هم در عرصه‌ی تیوری و هم در عرصه‌ی عملی برای زنان، یک چشم انداز روشن در جهت خواسته‌ها و مطالبات آن‌ها بگشاید. هرچند باید فمنیست‌های سکولار میان زنان مسلمانی که صادقانه، حقوق زنان را ترویج می‌کنند و دارای سیاست‌های باز هستند و آنانی که بر اسلام افراطی و استبدادی اصرار می‌ورزند تفاوت قایل شوند (ولنتاین ،۱۳۸۹). ولی نباید از نظر دور داشت که تفسیر قوانین دینی با محوریت زنان و یا اصلاح‌طلبانه جایگزینی برای مطالبات سکولار و دموکراتیک به شمار آید؛ بلکه بخشی از تغییرات کلی جامعه باید نگریسته شود. برخی از پژوهش‌گران دیگر را نظر بر این است که از متن فمنیسم اسلامی، یک فمنیسم سکولار بیرون می‌شود که شامل مجموعه تفکرات و گفتمان‌های فمنیستی اسلامی است و یک بافتی از مذهب و سکولاریسم را ارایه می‌دهد (بدران ،۲۰۱۰).

### ۱-۱-۳ جنبش‌های اجتماعی

مفهوم جنبش اجتماعی مانند اغلب مفاهیم در علوم اجتماعی، بخشی از واقعیت را توصیف نمی‌کند؛ بلکه عنصری از یک شیوه‌ی خاص برای ساختن واقعیت اجتماعی است. وجود جنبش‌های اجتماعی به‌عنوان بخشی از زندگی اجتماعی و سیاسی غرب به‌ویژه در دوران مدرن به امری کم‌وبیش عادی تبدیل شده است. از جنبش‌های اجتماعی در علوم اجتماعی، تعاریف نسبتاً ناهمگون و متفاوتی صورت گرفته است و این جنبش‌ها، برحسب شرایط و امکانات جوامع مختلف، گوناگون بوده‌اند.

فرهنگ واژگان آکسفورد، «جنبش اجتماعی» را جریان یا مجموعه‌ای از کنش‌ها و تلاش‌ها از سوی مجموعه‌ای از افراد که به شکلی کم و بیش پیوسته به سوی هدف خاصی حرکت می‌کنند یا به آن گرایش دارند، تعریف می‌کند.

ماکس وبر نیز آنرا اقدام جمعی گروهی از افراد جامعه می‌داند که برای نیل به هدف کم‌وبیش مشخص، کنش‌های اجتماعی متفاوتی را به‌عنوان رفتار انسانی معناداری که به کنش کنش‌گران دیگری برمی‌گردد، تعریف می‌کند (مشیرزاده، ۱۳۸۱: ۱۰-۸). گی روشه از دیگر نظریه پردازان جنبش‌های اجتماعی، این‌گونه تعریف می‌نماید: «جنبش اجتماعی عبارت از سازمانی کاملا شکل گرفته و مشخص است که به منظور دفاع، گسترش و یا دست‌یابی به اهداف خاصی به گروه‌بندی و تشکل اعضاء می‌پردازد» (روشه،۱۳۸۵: ۱۲۹). آنتونی گیدنز در کتاب جامعه‌شناسی خود جنبش‌های اجتماعی را کوشش جمعی برای پیش‌برد منافع مشترک یا تامین هدف مشترک از طریق عمل جمعی خارج از حوزه نهادهای رسمی تعریف می‌کند (گیدنز،۱۳۸۴: ۶۷۹). کاستلز، جامعه‌شناس معاصر در این‌باره می‌گوید: «جنبش‌های اجتماعی، اعمال جمعی هستند که هدفی را دنبال می‌کنند و در صورت موفقیت یا شکست، ارزش‌ها و نهادهای جامعه را تغییر می‌دهند (کاستلز،۱۹۹۹). جنبش‌های اجتماعی نیز بسان دیگر پدیده‌های اجتماعی، همگام باشرایط زندگی جمعی دچار تغییرات گسترده‌ای شده‌اند. در

مقایسه با جوامع سنتی، جوامع صنعتی، بستر جنبش‌های متعددتر و گوناگون‌تری هستند که این تعدد جنبش‌ها، با تعدد نخبگان مرتبط می‌باشد. در جوامع شهری و صنعتی، جنبش‌های اجتماعی از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار هستند. در این جوامع، جنبش‌های اجتماعی، در عین حال، هم علت و هم نتیجه‌ی سرعت تاریخ محسوب می گردند.

دانشمندان جامعه‌شناسی، برای جنبش‌های اجتماعی، سه کارکرد عمده ذکر نموده‌اند:

**۱.** رابط یا میانجی بودن جنبش‌های اجتماعی از طریق شناساندن جامعه و ساخت‌های آن به اعضا و تاثیر بر افزایش مشارکت و حفظ منافع گروهی، نقش میانجی را به عهده دارند.

**۲.** ایجاد و بالابردن آگاهی جمعی: آگاهی جمعی یعنی جامعه، نفع خودرا دریافته و به آن وقوف حاصل می کند و به موقعیتی که کنش‌ها را ایجاد کرده و نیاز به دگرگونی را به وجود می‌آورد، آگاه می‌شود.

**۳.** ایجاد فشار جنبش بر نخبگان و یا دولت به طرق مختلف از قبیل مبارزات تبلیغی، اعتصاب، تحریم، تظاهرات و ... فشار وارد کرده و بر توسعه‌ی تاریخی جوامع، اثر می گذارد (روشه،۱۳۸۵: ۳۳۵-۳۳۱).

باتوجه به تغییراتی که در ماهیت و شکل جنبش‌های اجتماعی رخ داده است، دانشمندان علوم اجتماعی نیز تغییراتی را در رویکرد مطالعاتی خود به این پدیده، وارد نموده اند. برای توضیح بیشتر جنبش‌های جدید اجتماعی، نظریه‌های موجود در جامعه شناسی را که برای بیان این مفهوم ارایه شده‌اند، مرور می کن‌یم.

### ۱-۱-۴ جنبش زنان

جنبش زنان به مثابه‌ی جنبش مقاومت؛ به نظر می‌رسد سرکوب زنان از زمانی که انسان به یاد می‌آورد، وجود داشته است. اعتراض‌های زنان نیز علیه فرودستی اقتصادی، کنار گذاشتن از قدرت سیاسی و علیه کنترل مردان بر مناسبات جنسیتی نیز به همین اندازه، قدمت داشته است. به‌رغم روشن بودن این ارتباط، تعریف جنبش زنان، به همین اندازه نیز مشکل است. برخی‌ها این جنبش را «کنش‌های آگاهانه‌ی زنان» که جایگاه فرودست جنسیتی زن را در جامعه‌ی مردسالار نمی‌پذیرند و به‌دنبال تغییرات اجتماعی اند» خصلت‌بندی می کند (کلای هیل، ۱۹۹۱).

تعریف کلای هیل از جنبه‌ی نظری «فقط زنان»، اگر چه همه‌ی زنان را در نظر می گیرد اما عملاً این خود زنان هستند که تصمیم می گیرند، سازمان‌یابی برای تغییرات سیاسی را به‌تنهایی و یا همراه مردان پیش ببرند.

کنش گران جنبش زنان در برخی کشورها در چارچوب نهادهای رسمی و در برخی دیگر، در دوره‌های زمانی متفاوت، آشکارا فقط در اپوزیسیون خارج از پارلمان، فعال بوده اند. به‌رغم این گونه تمایزها در تمام گستره‌ی کره‌ی خاکی، این فعالیت‌ها، وجوه مشترکی در سازمان‌یابی فعالیت‌های زنان، دموکراسی از پایین و نیز تقویت موقعیت زنان را به همراه داشته است. در یک تعریف گسترده از جنبش زنان، می‌توان همه‌ی دسته‌ها، گروه‌های درون احزاب سیاسی و یا اتحادیه‌ها و نیز تمام اشکال سازمانی، گروهی و شبکه‌های مستقل زنان را جزو این جنبش محسوب کرد، آن هم بدون در نظر گرفتن این مساله که آیا آن‌ها، خودشان را گروه‌های فمنیستی می‌دانند یا نه (نیکل،۱۹۹۹: ۲۶۸).

می‌شود گفت که اندیشه‌ی فمنیسم، به قدمت جنبش زنان است و ریشه در روشن گری اروپا دارد. برای نخستین بار شرکت فعال زنان در انقلاب فرانسه و سپس تأسیس انجمن‌های ویژه‌ی سیاسی زنان در این کشور، صورت گرفت و در زمان نه چندان طولانی، ریشه‌های خودرا به دیگر کشورها نیز گسترانید. پژوهش گران این عرصه، دو دوره را در شکل گیری جنبش‌های زنان از هم متمایز می کنند. دوره‌ی اول، آغاز پیدایش تا شروع جنگ جهانی دوم و دوره‌ی دوم که به جنبش نوین زنان نیز

مشهور است، از اواخر دهه‌ی ۶۰ میلادی تاکنون. از تیوریسن‌های بزرگ جنبش‌های نوین اجتماعی آلن تورن، جامعه شناس فرانسوی است که بحث‌های مفصل و عمیقی را مطرح نموده و وضعیت جنبش‌ها را در جامعه‌ی مدرن شرح می‌دهد.

جنبش نوین زنان، چه آنرا بسیج سیاسی یا اجتماعی برای اهداف درازمدت یا کوتاه‌مدت بخوانیم، چه آنرا حرکت اجتماعی به مفهوم رایج آن بنامیم، یکی از عوامل تاثیرگذار در زندگی اجتماعی و سیاسی یک کشور است. در عصر حاضر مساله‌ی رهبری در این جنبش‌ها دچار تحول اساسی شده است. بدین معنا که در گذشته، رهبران تاثیر اصلی و نقش تعیین‌کننده‌ای بر این پدیده داشتند. به گونه‌یی که رهبران، گفتمان این جنبش‌ها را مطرح نموده و جایگاه جنبش را در گفتمان‌ها مشخص می‌کردند (موسوی،۱۳۹۳: ۱۱۳). ولی در عصر حاضر، مساله‌ی رهبری در جنبش‌های اجتماعی دچار تحول شده است. افراد می‌توانند با استفاده از صفحه‌های اجتماعی فعال بر روی اینترنت، افراد خاصی را برای اهداف خود، اهداف اجتماعی و سیاسی بسیج کرده و به نتایج دل‌خواه خود برسند. این بسیج‌گران، کمتر ایده‌ی براندازی دارند و یا این‌که توانایی بسیج‌گری آن‌ها در حدِ براندازی نظام سیاسی نیست. قدرت آن‌ها محدود به قشری می‌شود که به این صفحه‌های اجتماعی دسترسی دارند. در افغانستان نیز، جنبش زنان به‌گونه‌ی، وارد چنین مرحله شده است.

### ۱-۱-۵ اهداف جنبش‌های فمنیستی

هدف عمومی فمنیسم، از بین بردن تبعیض موجود نسبت به زنان است اما اکثریت زنان فمنیست، براین باوراند که زن رها شده نمی‌خواهد برای یافتن مناسبات آرمانی خود، از شیوه‌ی زندگی مردانه کپی برداری نماید. رهایی زنان، براساس عواطف انسانی و حس هم‌بستگی به‌دست می‌آید. فمنیست‌ها می‌خواهند در برابر فرهنگ اجتماعی مردسالارانه، قواعد و کل سیستم ارزش‌گذاری جامعه را«فمنیزه» نمایند. به‌خاطر برچیدن سلطه‌ی مردسالاری، سه هدف کلی را دنبال می‌کنند: از بین بردن

تقسیم کار مبتنی بر ویژگی جنسی در خانواده، غلبه بر روان فرهنگ حاصل از این تقسیم کار در جامعه که خود به تفاوت نقش اجتماعی انجامیده است و در نهایت فمنیزه کردن قواعد اجتماعی و سیستم ارزش‌گذاری جامعه (شباهنگ، ۱۳۹۴: ۱۲۰).
اما اگر بخواهیم به‌صورت جزیی‌تر، اهداف جنبش زنان را بیان نماییم، می‌شود این اهداف را در دو قسمت توضیح داد: قسمت اول، استنتاج از نظریات فمنیست‌هایی است که آرای آن‌ها در کتاب‌ها و نشریه‌های مختلف ذکر شده است و قسمت دوم اهدافی است که توسط جنبش زنان در کنفرانس‌های نایروبی و پکن، مطرح و مورد تأکید واقع شده است.

الف) خواسته‌ها و اهداف فمنیست‌ها از خلال نوشته‌هایشان

۱- اصالت دادن به انسانیت افراد بدون توجه به جنسیت آن‌ها؛

۲- مبارزه با عقیده‌ی ناقص بودن زنان در زمینه‌های مختلف؛

۳- ارایه‌ی دیدگاه‌های جدید علمی از منظر زنان؛

۴- برابری زن و مرد؛

۵- نفی تفکیک بین زنان و مردان؛

۶- جلوگیری از خشونت‌های جنسی علیه زنان؛

۷- جداکردن روابط جنسی منتج به باروری از روابطی که فقط به منظور کسب لذت است و به رسمیت شناخته شدن حقوق و آزادی زن در این روابط؛

۸- به رسمیت شناختن حق زنان برای تصمیم‌گیری در مورد جلوگیری از حاملگی و سقط جنین؛

۹- به رسمیت شناختن خانواده‌های تک والدینی و مادر مجرد؛

۱۰- دفاع از حقوق کودکان نامشروع و برابر دانستن حقوق آن‌ها با کودکان مشروع؛

۱۱-محق بودن زنان در برخورداری از هویتی مستقل از هویت شوهر و پدر؛

۱۲-ایجاد جهان دوجنسی و حذف صفات زنانه.

۱۳-به رسمیت شناختن هم‌جنس گرایی (آرین و قاضی،۱۳۷۵).

ب) خواسته‌های تصویب شده‌ی جنبش زنان در کنفرانس‌های نایروبی و پکن:
۱-مشارکت در ساختارهای قدرت (حکومت)؛
۲- رعایت حقوق بشر در خصوص زنان؛
۳- تقویت استقلال اقتصادی زنان؛
۴- کمک به فقرزدایی از زنان؛
۵-تامین آموزش و تربیت حرفه‌ی زنان در تمامی سطوح؛
۶-تامین بهداشت زنان؛
۷-رفع هرگونه خشونت علیه زنان؛
۸-مشارکت زنان در حل و فصل اختلاف‌ها، جنگ‌ها و حمایت از آن‌ها در زمان بروز جنگ؛
۹-توجه به شرکت برابر زنان در هنگام تدوین سیاست‌ها و تنظیم برنامه‌ها در تمامی سطوح و در همه‌ی زمینه‌ها؛
۱۰-تقویت نقش وسایل ارتباط جمعی سنتی در افزایش آگاهی عمومی در خصوص تساوی زن و مرد؛
۱۱-تقویت فعالیت‌هایی که مسوولیت متقابل زن و مرد را نسبت به یکدیگر افزایش داده و تساوی آن‌ها را تضمین می‌کند (رجبی، ۱۳۷۵).

## ۱-۲ تاریخچه‌ی جنبش زنان در افغانستان

چیزی که از مطالعه‌ی تاریخ افغانستان واضح می‌گردد، این است که همیشه سعی شده، ابتکارات و نقش‌آفرینی زنان، کتمان و یا حد اقل کم‌رنگ جلوه داده شود. در گذر تاریخ افغانستان، شاید نتوان جنبش زنان یا فمنیسم را به معنای که در برخی دیگر کشورها وجود داشته و در حد وسیع، موجی ایجاد نموده، نشان داد؛ با این حال، حرکت های هرچند پراگنده و غالباً ناموفق، انجام داده است. از یک‌سو، سنت‌های حاکم بر جامعه، مقاومت داشته و از سوی دیگر تحولات بیرونی و مقتضیات

جهانی، خواسته یا نخواسته نفوذ می‌کرده است، این دو نیرو، در تقابل و کشاکش هم، جریان فمنیسم را در افغانستان متاثر ساخته است (فرید، ۱۳۸۴). اگر تاریخ افغانستان معاصر را پی‌گیری کنیم، بدون شک، زنانی بوده‌اند که تاثیر به‌سزایی در مسایل سیاسی و مملکت‌داری داشته‌اند؛ اما از ذکر آنان در تاریخ دوری شده و یا به نیکی یاد نگردیده است (غبار، ۱۳۷۰: ۳۵۴-۳۷۱).

اگر اندکی به گذشته‌های دورتر برویم، به خوبی خواهیم دید که زنان، خودرا از سیستم اجتماعی دور نمی‌دانستند و در جریان‌های فکری، جنبش‌های اجتماعی و فرهنگی نقش فعالی داشته‌اند؛ زنانی مانند رابعه بلخی و گوهرشاد خاتون از سرامدان فرهنگی و سیاسی عصر خود بوده اند که تاثیرشان تاهنوز، روی فرهنگ و تاریخ ما احساس می‌گردد. زن مبارز دیگری که از آن به عنوان اسطوره‌ی زن افغانستانی یاد می‌گردد، ملالی است که در جنگ میوند، در قیام مردم علیه انگلیس شرکت کرده، در این راه، جان‌فشانی‌ها نمود و تا آخرین لحظه‌ی زندگی، پرچم افغانستان را بر دوش کشید. ملالی، به عنوان چهره‌ی شناخته شده و اسطوره مقاومت، از فرهنگ و اندیشه نیز بهره‌مند بوده که شعر وی، نشان‌دهنده‌ی فلسفه و روش وی در زندگی اجتماعی و سیاسی‌اش است؛ بنابراین نقش زنان در تحولات سیاسی و اجتماعی در دوره‌های مختلف، غیر قابل انکار است (موسوی ،۱۳۹۳: ۸۱-۸۰).

با ورود ایده‌های مدرن به کشور و ایجاد گروه‌های روشنفکری، زنان نیز توانستند از این جریان‌ها بهره برده و خودرا با دانش و سواد آراسته نمایند. این زنان، گاهی باهم در ارتباط و مکاتبه بوده‌اند. متن مکاتباتی که میان آن‌ها جریان داشته، نشان می‌دهد که نسبت به مسایل روز خود، شناخت خوبی داشته‌اند و آگاهی سیاسی‌شان نیز در سطح بالایی بوده است.

بی‌بی حلیمه، همسر امیر عبدالرحمن خان نیز یکی دیگر از فرزندان همین نوع روشنفکری است. به‌گونه‌ای که در برخی نوشته‌های تاریخی آمده است: او در سمت مشاور پادشاه، ایفای نقش می‌نموده و اصلاحات و پیشنهادهایی را برای امیر، در امور سیاسی تهیه کرده است که تاریخ‌نگاران اشاره‌ی چندانی به آن‌ها نکرده‌اند. بی‌بی

حلیمه، به سبک اروپایی لباس می‌پوشید و بر اسب سوار می‌شد و حتا نقش مشاور در سیاست خارجی امیر را نیز به او نسبت داده‌اند. واقعیت این است که امیر عبدالرحمن، به شدت تحت تاثیر اندیشه‌های اصلاح‌طلبانه‌ی همسرش بود. یکی از اقدامات وی، لغو نمودن برخی قوانین عرفی درباره‌ی زنان، مطابق با قوانین اسلامی است. امیر در مقابل این عرف رایج که زن با رفتن به خانه‌ی شوهر، تنها به شوهر تعلق ندارد؛ بلکه به تمام خانواده‌ی شوهر و قبیله تعلق دارد و چنانچه مردی بمیرد، یکی از مردان خانواده، حق دارد که زن بیوه را به همسری خود در بیاورد؛ اعلام کرد که «زن از زمان بعد از مرگ شوهرش، آزاد است» (غبار ،۱۳۷۰: ۶۱۰). همچنین وی دستور داد:

- تمام ازدواج‌ها به طور رسمی ثبت شوند؛
- دختر می‌تواند در زمان بلوغ از ازدواج اجباری سر باز زند؛
- زنان می‌توانند در صورت عدم دریافت نفقه و بدرفتاری همسر، از دادگاه تقاضای طلاق کنند (موسوی ،۱۳۹۳: ۳۸). چیزی که در مورد بی‌بی حلیمه می‌توان گفت، این است که او نقش به‌سزایی در جنبش ناپیدای زنان در افغانستان داشته است.

اوج فعالیت‌های زنان در افغانستان، با نهضت امانی شروع می‌شود. با به قدرت رسیدن امان‌الله خان، افغانستان به عنوان یک کشور مستقل، عرض اندام نمود و اصلاحات، به کمک روشن‌فکرانی که از تبعید برگشته بودند، شروع گردید؛ از جمله‌ی این اصلاحات، می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

- رفع و لغو بردگی زنان؛
- ایجاد تسهیلات برای زنان؛
- کشف حجاب.

ملکه ثریا به عنوان همسر شاه، در یک مجلس عمومی(۱۳۱۷)برقع را از سر برداشت و به گوشه‌ی انداخت. ملکه ثریا، از زنان تحصیل‌کرده و آگاه به مسایل روز بود، او موفق شد در سال «۱۳۱۰» اولین نشریه‌ی زنان را منتشر نماید و طی یک سخنرانی، زنان را به فعالیت‌های اجتماعی دعوت نمود. ملکه، مقاله‌ی منتشر کرد

مبنی بر این‌که زنان حق دارند، همسر شان را اگر همسر دیگری اختیار کند، بکشند و شخص ایشان زنان را به‌طور رسمی در این مساله حمایت خواهد کرد (فرهنگ ،۱۳۸۰: ۱۱۲۰). در ماه جولای ۱۹۲۸ ملکه مقاله‌ی دیگری در «امان افغان» نشریه‌ی دولتی زمان نشر کرد و در آن، ضرورت رفع حجاب را بیان کرد که متعاقب آن، شاه، زنان ماموران ارشد و معارف شهر را در قصر شاهی دعوت نموده با آنان از آزادی زنان در سایر کشورها صحبت نمود و اظهار داشت که اگر شوهران شان به آن‌ها آزادی نمی‌دهند، حق دارند، ایشان را هدف گلوله قرار دهند و شخصاً سلاح لازم را برای اجرای این کار به ایشان خواهد داد (غبار ،۱۳۷۰: ۱۱۲۵). در این دوره، زنان در نوسازی سیستم سیاسی به عنوان اولویت‌های پادشاه به شمار می‌آمدند. نیازهای جامعه ایجاب می‌کرد که زنان به صحنه بیایند. با وجود این، زنان نیز خواهان تغییرات در وضعیت شان بودند. جنبش زنان در زمان شاه امان‌الله شکل گرفته بود و محور اصلی آنرا پیشرفت، ترقی و نجات زن از محرومیت و رنج‌های گوناگونی که دامن‌گیرش گردیده بود، تشکیل می‌داد. این تشکل، حقوق و آزادی زنان را در تمام بخش‌ها به ویژه تعلیم و تربیت، حق تحصیل، حق کار و رخصتی، حق آزادی فردی، مصوونیت فردی، آزادی بیان، اجتماعات، فعالیت‌های سیاسی، مدنی و سفرهای تحصیلی به خارج کشور تامین می‌نمود.«انجمن حمایت نسوان» عصر امانی یک گام دیگر در رشد اجتماعی زنان بود. این انجمن، به سرپرستی«افتخاری» «قمر غازی» و اداره‌ی «رقیه عنایت سراج اعتمادی» و «زینب عنایت» سراج یکی از پیشگامان نهضت زنان که خدمات ارزشمند آن‌ها در خور تقدیر است_ و با هم‌کاری شماری از زنان باسواد و با تجربه‌ی دوره‌ی امانی، شروع به فعالیت کرده که به‌زودی، به یک مرکز تجمع زنان جوان و کلان‌سال در کابل درآمد و برنامه‌های آن بیشتر شامل سوادآموزی، دوخت، بافت و همچنین امور منزل بود (نظیری ،۲۰۱۴).

از ختم دوره امانی به این سو، دولت در مساله‌ی حقوق زنان، روش ارتجاعی و محافظه کارانه‌ی داشت. مکاتب دخترانه، مسدود گردید. محمد نادرشاه، چنان

که دیده شد، حجاب اسلامی را یکی از فقرات اساسی خط مشی خود اعلام کرد و شاه امان‌الله را به این خاطر، نکوهش نمود. چنانکه داکتر اکرم عثمان می‌نویسد، وی اقداماتی جدی را علیه زنان انجام داد:

- مکاتب زنان را مسدود کرد؛
- جریده‌ی ارشاد زنان و انجمن زنان را تعطیل کرد؛
- اعلام نمود هیچ زنی بدون پوشش مخصوص «برقع» اجازه ندارد، از خانه بیرون شود؛
- اگر زنی در کوچه و خیابان دیده شود، به شدت مجازات می‌شود و (عثمان، ۲۰۰۵).

روی هم رفته، این اقدامات، باعث متوقف شدن فعالیت زنان نگردید؛ بلکه زنان را به سوی جنبش‌های زیرزمینی کشانید.

در دوره حکومت ظاهر شاه، با تاثیر از دکترین کندی، رییس جمهور وقت امریکا، مبتنی بر گسترش دموکراسی، افزایش میزان آگاهی‌ها و توسعه‌ی سیاسی در کشورهای جهان سوم، افغانستان هم به این اصلاحات تن داد.

«محمد هاشم خان» صدر اعظم ظاهر شاه، مواردی از اصلاحات را در افغانستان به‌وجود آورد و زنان را به عنوان نیروهای اجتماعی، دوباره مطرح نمود که مقدمات گسترش فعالیت‌های زنان را فراهم ساخت. براین اساس، مکاتب دخترانه تأسیس شد؛ دوره‌های مامایی برای زنان، شروع به فعالیت کرد و دختران جوان، برای گذراندن دوره‌ی آموزش‌های عالی، پذیرفته شدند (موسوی، ۱۳۹۳: ۹۲). در این برهه، در پی بالاگرفتن میزان مشارکت اجتماعی، زنان، تقاضای بیشتری از شاه داشتند که یکی از آن، رفع حجاب بود. ظاهرشاه در جشن استقلال سال(۱۳۳۱) به اتفاق ملکه حمیرا که حجاب را برداشته بود، در انظار عمومی ظاهر شد و به گروه‌های مختلف اجتماعی ابلاغ شد تا همسران شان را بدون حجاب اسلامی، به مجالس بیاورند که این اقدام شاه نیز، اعتراض‌های شدید روحانیان را در پی داشت.

با وجود همه‌ی ممانعت‌ها در این زمان، اتحادیه‌ی زنان که در آن بیست زن عضویت داشت، بنا بر مقتضیات زمان، نهادی را به نام «موسسه‌ی عالی نسوان» به منظور تشکل، آموزش و روشن‌گری زنان افغانستان در مرکز شهر کابل (ساختمان هم‌جوار شرقی هوتل سرینای کنونی) پایه‌گذاری کرد. دو سال پس از آن، در سال ۱۳۲۴ خورشیدی، در اثر پیشنهاد و پیگیری بانو زینب، خواهر امان‌الله، برای این مؤسسه، یک قطعه زمین در ساحه‌ی شهرنو کابل (موقعیت کنونی وزارت امور زنان) خریداری شد و در آن، یک باب کودکستان، مکتب، سینما و دفاتر کار نیز اعمار گشت. سینمای آنرا به نام «زینب ننداری» مسما کردند و در موسسه‌ی عالی نسوان آن وقت که مدیریت آنرا بانو رقیه عهده داشت، زنان متاهلی که بنابر دلایل مختلف از تحصیل باز مانده بودند، درس می‌خواندند. موسسه‌ی عالی نسوان، در سال ۱۳۴۲خورشیدی به «میرمنو تولنه» تغییر نام داد و قرار شد که زیر نظارت وزارت کار و امور اجتماعی، اداره شود. ریاست آنرا تا سال ۱۳۵۷ به ترتیب حمیرا نورزایی، کبرا نورزایی و صالحه اعتمادی بر عهده داشتند. فعالیت‌های موسسه‌ی نسوان، بیشتر به عنوان یک نهاد فنی و حرفه‌ی محدود به شهر کابل، مشغول خدماتی مانند تدویر کورس‌های فنی و حرفه‌ای، خیاطی، قالی‌بافی، ماشین‌نویسی (تایپستی)، گل‌سازی، آرایش، تدبیر منزل و سوزن‌دوزی بود (نظیری ،۲۰۱۴).

بعد از کودتای ۱۳۵۷ فعالیت زنان، شکل جدی‌تر به‌خود گرفت. سازمان دموکراتیک زنان افغانستان به رهبری داکتر اناهیتا راتب زاد تأسیس گردید. طی فعالیت‌هایی که انجام داد باعث شد، تعدادی از زنان عضو حزب حاکم با گرایش کمونیستی به پارلمان راه پیداکردند. این زنان، معصومه عصمتی وردک، آناهیتا راتب زاد، رقیه ابوبکر وخدیجه احراری، از فعالان اصلی سازمان دموکراتیک زنان بودند و برای حقوق زنان فعالیت می‌کردند (فرهنگ، ۱۳۹۰: ۵۵۳). این زنان توانستند گروهی از زنان تحصیل‌کرده را بسیج کنند تا در تظاهرات روز کارگر، پا به پای مردان شرکت کنند و نیز توانستند حضور خودرا به عنوان نیروی تاثیرگذار اجتماعی و سیاسی، تثبیت نمایند. در سال ۱۳۴۷ شماری از اعضای محافظه کار ولسی‌جرگه تلاش کردند تا

قانونی را به تصویب بر سانند که بر اساس آن، دختران افغانستان از تحصیل در خارج کشور محروم می‌شدند، با پخش این خبر و با سازماندهی سازمان دموکراتیک زنان افغانستان، صدها زن و دختر علیه این پیشنهاد، به مظاهره پرداختند و آنرا مغایر قانون اساسی و تساوی حقوق زن و مرد دانسته و با فشار وارد نمودن بر مجلس نمایندگان، موفق شدند، مجلس را از این پیشنهاد منصرف سازند (نظیری ،۲۰۱۴). برخی از مورخان، این حرکت را مؤثرترین و با اهمیت‌ترین دستاورد جنبش زنان می‌دانند. برای نخستین بار بود که مبارزات زنان، زیر نام سازمان دموکراتیک زنان افغانستان، خارج از تعصبات قومی و جنسیتی انجام می‌شد.

طی حاکمیت حزب دموکراتیک، با وجود فعالیت زنان در چوکات حزب حاکم، زنان دیگری نیز بودند که با افکار مذهبی و اسلامی تحت تاثیر اندیشه‌های جریان‌های اسلامی بیرون از کشور، به ویژه کشورهای همسایه از جمله ایران، پاکستان و برخی کشورهای عربی در تشکیلات احزاب اسلامی فعالیت می‌نمودند. این زنان بر اساس آموزه‌های اسلامی و انقلابی برعلیه فعالیت‌های سازمان زنان دموکراتیک مبارزه می‌نمودند (موسوی ،۱۳۹۳: ۹۶).

اسلام‌گرایان دولت را به شدت مورد نقد قرار می‌دادند که با روی کار آوردن زنان بی‌حجاب، حیثیت جامعه را لکه دار کرده و فحشا را ترویج می‌نماید. براین اساس، نیروهای اسلام‌گرا به ترور و کشتار زنان بی‌حجاب و فعالان سازمان روی آوردند.

بار دیگر در سال ۱۳۴۹ بود که با سازماندهی و رهبری سازمان زنان در واکنش به تیزاب‌پاشی و فیرنمودن بر دختران و زنان لباس‌کوتاه و شیک‌پوش، از سوی جوانان افراطی مربوط به احزاب اسلامی، بیش از ۵۰۰۰ زن در شهر کابل به سرک‌ها ریختند و تظاهرات گسترده‌ی را برای مجازات عاملین این کار، به راه انداختند، که دولت در پی آن، اقدام به دستگیری و محاکمه‌ی عاملان نمود. برای نخستین بار بود که زنان در این دوره، با یونیفورم نظامی و امنیتی، به تشکیلات نیروهای امنیتی کشور وارد شدند و پیشرفت‌های قابل توجهی در عرصه‌های مختلف، نصیب زنان گردید. زنان توانستند به پست‌های بلند حکومتی، وزارت، سفارت ،وکالت و... نایل آیند.

در سال ۱۳۷۱ پس از سقوط نظام کمونیستی و استقرار حکومت مجاهدین شروع جنگ‌های داخلی، زنان بیشترین صدمه را دیده و مورد تجاوز و کشتار جناح‌های مختلف درگیر قرار گرفتند. سال ۱۳۷۵ ظهور و سلطه‌ی طالبان، زنان افغانستان را دچار شوک دیگری نمود. طالبان، کار و تحصیل را برای زنان، ممنوع کردند و به زنان برای گشت‌وگذار در شهر بدون داشتن محرم مرد اجازه داده نمی‌شد. این مساله، برای زنانی که بی‌سرپرست بودند، بسیار گران تمام شد و باعث گردید تا آن‌ها در کابل و هرات، مظاهره کنند که با برخورد جدی از سوی طالبان مواجه گشته و سرکوب شدند؛ اما ستم طالبان، توجه رسانه‌های جهان را جلب نمود. در همین دوره، انجمن راوا (جمعیت انقلابی زنان افغانستان) در پاکستان که برای دفاع از حقوق زنان مهاجر افغانستانی فعالیت می‌نمود، چند بار مظاهره‌هایی را برای رسانیدن صدای خفه شده‌ی زنان افغانستان به گوش جهانیان ترتیب دادند. با این همه سخت‌گیری‌ها و فشارآوردن بر زنان، طالبان نیز نتوانستند، زنان را به‌طور کلی از صحنه‌ی اجتماعی و سیاسی حذف نمایند. در دوره‌ی طالبان نیز حدود ۵۰۰ زن در سازمان امر به معروف و نهی از منکر مشغول بودند. زنان دیگر به شکل زیرزمینی به فعالیت‌های اجتماعی خود ادامه می‌دادند. خانم سیما سمر، مدیر انجمن شهدا از فعال‌ترین گروه‌های زیرزمینی برای زنان بود که در خانه‌های پنهانی، به تعلیم و تربیت زنان می‌پرداختند و بیش از ده‌ها مکتب را به شکل مخفیانه در گوشه و کنار کشور مدیریت می‌کردند (موسوی، ۱۹۹۳: ۲۵۵). از دیگر فعالیت‌های زنان در این دوره که به شکل زیرزمینی صورت می‌گرفت و زیر پوشش کارهای هنری و آموزشی بود، می‌توان به عنوان نمونه از گروه «سوزن طلایی» نام برد که این گروه، به شکل صنف‌های خیاطی و سوزن‌دوزی، به فعالیت‌های ادبی و کتاب‌خوانی، به گونه‌ی پنهان مبادرت می‌ورزید. نادیه انجمن از اعضای برجسته‌ی این گروه بوده که کتاب‌هایی را به صورت پنهانی، دست به دست کرده و به دسترس خوانندگان زن قرار می‌داد (باقی، ۲۰۱۴). بدین‌گونه، تاریخ مبارزات زنان افغانستان دچار سراشیب‌های زیادی گشته است و زنان متحمل رنج‌های بسیاری شده‌اند. با فروپاشی طالبان و روی کار آمدن نظام جدید، بعد از کنفرانس بن سال

۲۰۱۱ ورق تاریخ برگشت و زنان در قانون اساسی، به عنوان شهروندان برابر، مطرح شده و با حمایت جامعه‌ی جهانی، وارد یک مرحله‌ی تازه شدند که به‌صورت مفصل به آن می‌پردازیم.

### ۱-۳ وضعیت جنبش زنان در افغانستان پس از نظام طالبان

بعد از فروپاشی نظام طالبان و حضور جامعه‌ی جهانی در افغانستان، ما شاهد یک تحول افقی گسترده هستیم. قانون اساسی مدرن، نهادهای دولتی مدرن، جامعه‌ی مدنی، رسانه‌های آزاد، کمیسیون مستقل حقوق بشر، انتخابات و... شروع به فعالیت نمودند و روی زندگی مردم تاثیرات خود را گذاشته‌اند. فعالیت کمیسیون مستقل حقوق بشر و موجودیت رسانه‌های آزاد و جامعه‌ی مدنی، بیش از همه، زمینه را برای ظهور و گسترش جنبش زنان فراهم نموده است. جنبش زنان افغانستان هرچند در گذشته‌های دورتر ریشه دارد؛ اما با روی کار آمدن نظام جدید سیاسی، دچار تحولاتی در بخش‌های مختلف گردیده است. در افغانستان امروز، اگر بخواهیم جنبش زنان را در یک حرکت اجتماعی برای حقوق بشر و دموکراسی طبقه‌بندی کنیم؛ خواهیم دید که این جنبش به سبب تاثیر و وابستگی آن به صفحات اجتماعی مختلف اینترنتی و ارتباط مستقیم با رسانه‌ها در گروه جنبش‌های نوین اجتماعی طبقه‌بندی می‌شود. این جنبش از یک‌سو، در افکار نوین دنیای زنان که از دل افکار مدرن غربی بیرون می‌آید، ریشه دارد و از سوی دیگر، ریشه‌هایش در لایه‌های مختلف جامعه‌ی افغانستان، ضعیف است و یا اینکه آگاهی سیاسی و اجتماعی‌ای که در همه لایه‌ها و طبقات اجتماعی، رشد کافی ننموده، این جنبش را در سطوح مختلف، دچار مشکل کرده است.

مساله‌ی انسجام در رهبری حرکت‌های اجتماعی از مهم‌ترین مؤلفه‌ها برای رسیدن به اهداف مورد نظر است که متاسفانه در جنبش زنان افغانستان، مفقود و یا کم‌رنگ است. این جنبش مثل دیگر جنبش‌های نوین اجتماعی، سراسری نیست؛ بلکه بنا بر دلایل متعدد محیطی، متمرکز در پایتخت و برخی کلان‌شهرهای دیگر مانند بلخ،

هرات و دیگر نقاط امن‌تر کشور است. فاکتور مهمی که باعث عدم گسترش این جنبش به نقاط دوردست در میان زنان ولایات مختلف می‌شود، ناامنی است. ناامنی به زنان پیشرو و نخبگان جنبش زنان اجازه نمی‌دهد، به شهرهای کوچک و روستاها سفر نمایند و به بسیج زنان بپردازند؛ بنابراین محدوده‌ی فعالیت آن‌ها در پایتخت و برخی کلان‌شهرهای دیگر که از امنیت نسبی برخوردار هستند، متراکم گردیده است. جنبش زنان در افغانستان روی موضوعات خاصی انگشت می‌گذارد که فکر می‌کنند، برای زنان افغانستان از اولویت بیشتر برخوردار هستند؛ نظیر توانمندسازی، رفع خشونت علیه زنان و مشارکت در عرصه‌های سیاست، اجتماع، اقتصاد و فرهنگ. با وجود این‌که فعالیت‌های گروهی زنان افغانستان پس از طالبان، باروی کارآمدن نظام جدید، بیشتر در قالب سازمان‌ها و نهادهای رسمی بوده است که برنامه‌های‌شان را به شکل پروژه‌ی و با حمایت جامعه‌ی جهانی و دیگر کمک‌کننده‌های خارجی تطبیق نموده‌اند. به همین خاطر، محققان کم‌تری به جنبش زنان در افغانستان، باورمند هستند (باختری ۱۳۸۹،). به نظر می‌رسد که نگاه این عده از نویسندگان، به مفهوم جنبش زنان، یک نگاه کلاسیک است که مبتنی بر نظریه‌های سنتی از جنبش‌های اجتماعی در علوم اجتماعی استوار می‌باشد. با این نگاه، ما نمی‌توانیم فعالیت‌ها و کنش زنان افغانستان را در این دوره، زیر نام جنبش زنان قلم‌داد نماییم.

ولی با در نظرداشت تغییراتی که در مفهوم و ماهیت جنبش‌های جدید اجتماعی رخ داده است، تعریف پژوهش‌گران علوم اجتماعی نیز از این پدیده با تغییرات روبه‌رو شده است. با توجه به نظریه‌ی جنبش‌های نوین در جامعه شناسی، به شکلی که در مباحث گذشته آمده بود، می‌توانیم با تحلیل موشگافانه و دقیق‌تر، جنبش زنان را در افغانستان، به ویژه پس از طالبان، شناسایی نموده و توضیح بدهیم. ما در این چند سال اخیر، با وجود فعالیت‌های پروژه‌ی که مبتنی برحمایت‌های مالی خارجی بوده‌اند، شاهد کنش‌گری گروهی، مبتنی بر آگاهی‌های زنان افغانستان نیز بوده‌ایم که توانسته‌اند، روی سیاست‌های جاری و اجتماع تاثیر بگذارند. در دوره‌ی سیاه طالبان که زنان به پس‌خانه‌ها رانده شده بودند، فضای عمومی به شکل قطعی، رنگ مردانه گرفته

بود. با روی‌کار آمدن دولت انتقالی و حضور پر رنگ جامعه بین‌الملل در افغانستان، یک صفحه‌ی تازه برای ملت افغانستان خاصتاً زنان، باز شد. در سال ۲۰۰۳ یک تعداد از زنان نخبه و تحصیل‌کرده که عمدتاً در شهر کابل سکونت داشتند، برای اولین بار، با استفاده از فضای مساعدی که برای زنان ایجاد شده بود، به شکل خودجوش و آگاهانه، کمیته‌ی مشارکت سیاسی زنان افغانستان را ایجاد نموده و شروع به فعالیت کردند. هدف اصلی این کمیته، آگاه ساختن و انگیزه دادن به زنان، برای حضور در انتخابات و مشارکت سیاسی بود که در اولین دور انتخابات ریاست جمهوری، بانو مسعوده جلال به عنوان نامزد ریاست جمهوری، کاندیدا شد و ۱۴.۵ درصد زنان در این انتخابات سهم گرفتند (عارفی، ۱۳۹۲). از دیگر کنش‌های آگاهانه‌ی زنان افغانستان، که می‌شود از آن به عنوان جنبش خودجوش، عنوان نمود، «کمپاین ۵۰ درصد زنان افغانستان» است. این کمپاین، نیز بیشتر متمرکز روی مشارکت سیاسی زنان بود.

برای نخستین بار در دهه‌ی پسین، اعضای کمیته‌ی مشارکت سیاسی زنان و اعضای کمپاین ۵۰ درصد که در هشتم مارچ ۱۳۸۹ از ضرورت برپایی جنبش زنان در افغانستان صحبت کردند و زنان سراسر کشور را به پیوستن به این جنبش فراخواندند (بیانیه کمیته مشارکت سیاسی زنان افغانستان و کمپاین ۵۰ درصد، ۱۳۸۹). از دیگر کنش‌گری‌های زنان افغانستان در سال ۲۰۱۳ پیوستن به حرکت «قیام بیلیونی زنان سراسر جهان» می باشد. مفهوم اصلی قیام یک بیلیونی زنان، ایستادگی دسته‌جمعی زنان در برابر انواع خشونت‌ها است. شبکه‌ی زنان افغان و وزارت امور زنان، این حرکت را در سراسر افغانستان به راه انداخته و تلاش می‌کنند تا پیام شان را علیه سؤ استفاده از زنان، به مردم برسانند. همین‌طور گروه‌ها و سازمان‌های دیگری نیز با محوریت مسایل زنان، در این دوره‌ی، شکل گرفته‌اند؛ مانند: زنان جوان برای تغییر، شبکه‌ی زنان افغانستان، اتحادیه‌ی سراسری زنان افغانستان، از دیگر تشکل‌های مشهور زنان افغانستان هستند که در همین دوره یادشده، شکل گرفته‌اند و به شیوه‌های گوناگون فعالیت دارند.

باتوجه به موارد ذکر شده می‌توان گفت که برای زنان افغانستان مساله‌ی سیاسی و مشارکت در قدرت، بر مسایل دیگر اجتماعی اولویت داشته است. به همین خاطر، برای نخستین بار، جنبش زنان با محوریت سیاسی و انتخابات شکل گرفت. مساله‌ی توانمندسازی زنان، تعلیم و تربیه، مبارزه با خشونت علیه زنان و دریافت خدمات بهداشتی از دغدغه‌های اصلی جنبش زنان در افغانستان پس از طالبان می‌باشد. دلایلی مثل ناامنی در مناطق روستایی باعث شده است که این جنبش، در سطح کلان‌شهرها باقی بماند و طبیعتاً اعضای آن نیز زنان روشن‌فکر شهرنشین می‌باشند. جنبش زنان افغانستان نیز مثل دیگر جنبش‌های اجتماعی جدید، بیشترین استفاده را در امر اطلاع‌رسانی، هماهنگی و بسیج اعضای خود از رسانه‌ها و دیگر ابزار جدید ارتباطی مثل شبکه‌های اجتماعی برده است. از ویژگی‌های دیگر جنبش زنان افغانستان، پرداختن به مسایل خاصی است که تاهنوز در سیاست مسلط افغانستان، مغفول می‌باشد. هرچند در قوانین داخلی افغانستان، تساوی جنسیتی به رسمیت شناخته شده است و دولت افغانستان، نیز کنوانسیون‌ها و معاهدات بین‌المللی حقوق بشری را امضا نموده و به آن‌ها پیوسته است؛ اما مساله‌ی مهم برای زنان افغانستان، تطبیق قانون و معاهدات بین‌المللی مرتبط با زنان می‌باشد.

بدین منظور با پی‌گیری و اعمال فشار زنان افغانستان، ما شاهد طرح و اجرایی نمودن پالیسی‌های مختلف، ایجاد قوانین حمایتی خاص برای زنان و برنامه‌های عملی ملی از جانب دولت هستیم.

بنا براین برای جنبش زنان در افغانستان پس از طالبان، می‌توان مولفه‌های زیر را برشمرد:

الف – اعضای اصلی جنبش زنان افغانستان، زنان شهرنشین و تحصیل‌کرده هستند؛

ب – جنبش زنان افغانستان دارای ساختار نسبتاً آزاد و سیال است که رهبری واحد ندارد؛

ج – بیشتر از طریق رسانه‌های همگانی با ایجاد کمپاین‌های حمایتی و اعتراضی عمل می‌نماید؛

د ـ در مقابل دیدگاه ضعیف‌پنداری جامعه نسبت به زنان، عمل می‌کند؛
هـ – در صدد تغییر دیدگاه جامعه و رسیدن به جایگاه برابر با مردان است.

تعریف از جنبش زنان افغانستان، امری است بسیار دشوار که تا هنوز هیچ پژوهش‌گری به این امر نپرداخته است؛ ولی با توجه به مولفه‌هایی که در بالا برشمرده شد، می‌توان یک تعریف نسبی از آن ارایه نمود: «جنبش زنان افغانستان، از نوع جنبش‌های جدید اجتماعی است که با ساختار سیال و نسبتاً آزاد، از میان زنان شهرنشین این کشور برخواسته است و با استفاده از ابزار اطلاعاتی مدرن، در صدد تغییر دیدگاه جامعه به نفع زنان است»

هرچند، این تعریف ممکن است، مشکلاتی داشته باشد، از نقد خوانندگان و اهل نظر در این‌باره استقبال می‌نمایم؛ ولی از آنجا که تا هنوز، نتوانستم تعریف دیگری از جنبش زنان افغانستان دریابم، بدین لحاظ، تعریف فوق به عنوان یک تعریف فرضی، برای آغاز این پژوهش، در نظر گرفته می‌شود.

هر پژوهش علمی بایست بر یک سلسله از نظریه‌های اکادمیک استوار باشد تا بتوان آنرا توضیح و تعریف نمود. در این بخش از نظریه‌های مرتبط با جنبش‌های اجتماعی در جامعه‌شناسی و نظریه‌های فمنیستی مدد گرفته‌ایم که در زیر به‌صورت مختصر به آن‌ها پرداخته شده است.

### ۱-۴-۱ نظریه‌ی جنبش‌های جدید اجتماعی

نظریه‌ی جنبش‌های جدید اجتماعی، توسط جامعه شناسان اروپایی و به‌طور خاص، آلن تورن فرانسوی توسط آلبرتوملوچی ایتالیایی پرداخته شده است؛ بنابراین در توصیف جنبش زنان افغانستان از نظریه‌ی آلن تورن استفاده می‌نماییم و لازم است تا توضیحات بیشتری را در مورد این نظریه ارایه نماییم.

آلن تورن جامعه شناس مشهور فرانسه و نیومارکسیست، نظریه‌ی جنبش اجتماعی خودرا که متأثر از جنبش‌های ۱۹۶۸ فرانسه است با ایده‌ی «کنش اجتماعی‌اش» توضیح

می‌دهد. به نظر وی جوامع انسانی نه فقط می‌توانند خودرا بازتولید کنند، بلکه اهداف، ارزش‌ها، و آمال خودرا نیز تولید می‌کنند. جوامع انسانی توان تدبر در خود و تولید خویش را دارند. کنش اجتماعی نیز قابلیت جوامع انسانی برای ایجاد جهت‌گیری‌ها و تغییر آن‌ها یعنی تولید ارزش‌ها و اهداف است. به زعم تورن، جامعه با جنبش‌ها است که در خود تدبر کرده و اهداف و ارزش‌های جدیدی را به‌وجود می‌آورد. جنبش‌ها، تبلور کار جامعه روی خود بوده و اشکال اجتماعی با روابط اجتماعی جدیدی را تولید می‌کنند. جنبش‌ها، مدل‌های فرهنگی را ایجاد می‌کنند که محل منازعه‌ی جنبش و رقیبانش در جامعه می‌شوند. تورن، جنبش اجتماعی را رفتار جمعی سازمان‌یافته‌ی سوژه‌های انسانی می‌داند که علیه رقیبان شان در امر کنترل تاریخ‌سازی در جامعه‌ی خاص، مبارزه می‌کنند (مشیرزاده ،۱۳۸۱: ۵۳). از نظر تورن، جنبش‌های اجتماعی، اهمیتی را که در جوامع امروزی به فعال‌گرایی در دست‌یابی به اهداف داده می‌شود، منعکس می‌سازند.

جوامع امروزی با تاریخ، مشخص می‌شوند؛ یعنی شیوه‌ی نگرشی که در آن از شناخت فرایندهای اجتماعی برای تغییر شکل شرایط اجتماعی، استفاده می‌شود. تورن به درک اهدافی که جنبش‌های اجتماعی دنبال می‌کنند و دیدگاه‌ها و عقایدی که در مقابله با آن فعالیت می‌کنند، توجه دارد. از منظر تورن، جنبش‌های اجتماعی باید در یک میدان عمل، مطالعه شوند. میدان عمل به ارتباطات بین جنبش اجتماعی و نیروها و عواملی اطلاق می‌شود که جنبش در برابر آن‌ها قرار گرفته است. گفت‌وگوی متقابل در میدان عمل می‌تواند منجر به تغییر در شرایط جنبش شود؛ مثل ترکیب و یکی شدن دیدگاه‌های طرفین و یا محو جنبش (گیدنز، ۱۳۷۶: ۳۸۶-۳۸۴). از این منظر، جنبش‌های اجتماعی صرفاً پاسخ غیر عقلانی به اختلاف‌ها یا بی‌عدالتی‌های اجتماعی نیستند؛ بلکه در بردارنده‌ی دیدگاه‌ها و راه‌بردهایی هستند که نشان می‌دهند، چگونه می‌توان بر این اختلاف‌ها و بی عدالتی‌ها چیره شد. از نظر تورن، همیشه در جامعه بین دو جنبش، تضاد و درگیری است؛ یعنی بین جنبش مسلط و جنبش تحت سلطه. جنبش مسلط، سعی در تثبیت و حفظ وضع موجود دارد و جنبش تحت سلطه سعی

در تغییر وضع موجود. هدف اصلی این جنبش‌ها در دست گرفتن تاریخ‌بندی است که عبارت است از شیوه‌ی نگرشی که در آن، شناخت فرایندهای اجتماعی برای تغییر شکل شرایط اجتماعی زندگی استفاده می‌شود (نصرتی نژاد،۱۳۸۳: ۸۴۱). براساس آرای تورن، جنبش‌های اجتماعی براصول سه‌گانه پی‌ریزی شده‌اند که در حقیقت، دلیل موجودیت آن‌ها است. کنش آن‌ها را جهت داده و خصوصیت ویژه‌ی به آن‌ها می‌دهد.

۱. اصل هویت: منظور از هویت داشتن این است که جنبش، مشخص نماید از چه افراد و گروه‌هایی تشکیل شده است. سخن‌گوی کدام افراد و یا چه گروه‌های از مردم است و مدافع و محافظ چه منافعی می باشد؛ بنابراین در اینجا ملاحظه می‌گردد که گروهی متقاضی است و به دنبال به‌دست آوردن چیزی، در حقیقت این گروه برای مشخص نمودن خود، خودرا سخن‌گو و مدافع عده‌ای خاص معرفی می‌نماید.

۲. اصل ضدیت یا مخالفت: جنبش، همیشه در برابر نوعی مانع یا نیروی مقاوم قرار دارد و پیوسته برای درهم شکستن دشمن یا دشمنانی تلاش می‌کند؛ بنابراین لزوماً دارای حریف است و بدون آن نمی‌تواند وجود داشته باشد.

اگر هم پدیده‌ی جمعی یا مشابهی وجود داشته باشد، به علت از دست دادن ماهیت، نمی‌توان آنرا یک جنبش تلقی نمود.

۳. اصل همگانی بودن: جنبش اجتماعی به نام ارزش‌های برتر، ایده‌های بزرگ و فلسفه‌ی مذهبی آغاز می‌گردد. کنش آن ملهم از این تفکر و عقیده است که تا حد امکان، سعی در گسترش و پیشرفت دارد. حتا در مواردی که جنبش، معرف، نماینده یا مدافع گروه خاصی است، به نام ارزش‌ها و حقایق جهانی که توسط انسان‌ها و یا به وسیله‌ی کل جامعه، شناخته و مورد قبول قرار گرفته‌اند، ادعای خودرا شروع می نماید (روشه، ۱۳۸۵: ۳۱۲-۳۱۰).

یکی دیگر از تیوری‌پردازان جنبش‌های اجتماعی جدید، آلبرتو ملوچی، جامعه‌شناس شهیر ایتالیایی نیومارکسیست است. دیدگاه آلبرتو ملوچی، متاثر از افکار

یورگن هابرماس آلمانی است. به زعم وی، جوامع مدرن به صورت سیستم‌های دارای انفکاک شدید بوده و سیطره‌ی دولت با عقلانیت بازار در جهان، زندگی و تحت کنترل درآوردن آن باعث شده تا حیطه‌ی فعالیت مستقلانه‌ی انسان‌ها بسیار محدود شود. جنبش‌های جدید اجتماعی در تلاش هستند تا در مقابل دخالت و سیطره‌ی همه جانبه‌ی سیستم، هویت فردی و حق داشتن شیوه‌ی خاص زندگی را حفظ و احیا کنند، حیطه‌ی اختیارات فردی و خارج از کنترل دولت را افزایش دهند و استقلال شخصی را در مقابل دخالت سیاسی و بوروکراتیک دولت حفظ نمایند (روشه،۱۳۷۰: ۱۶۸). این جنبش‌ها، بیشتر دنبال به چالش کشیدن شیوه‌های رایج سیاست‌ورزی در جامعه می‌باشند. هدف آن‌ها حفظ و ایجاد فضای تنفسی برای افراد و اشخاص خارج از کنترل است و به دستگاه دولتی نیز کمتر نظر دارند.

### ۱-۴-۲ تفاوت میان جنبش‌های جدید اجتماعی و جنبش‌های کلاسیک

جنبش‌های جدید اجتماعی را اگر با جنبش‌های کلاسیک مقایسه نماییم، از دو منظر کلی باهم متفاوت هستند، البته هر دو منظر، در معرض بحث گسترده قرار گرفته‌اند: الف- این جنبش‌ها ویژگی‌هایی دارند که آن‌ها را از جنبش‌های اجتماعی پیشین متمایز می‌سازد. ب- این که تازگی و جدید بودن شان، نتیجه‌ی ظهور در متن یک صورت‌بندی جدید اجتماعی است. به عبارت دیگر، این جنبش‌ها جدید تلقی می‌شوند؛ چرا که نمونه و نمادی از روابط اجتماعی و سیاسی جدید هستند (نصرتی نژاد،۱۳۸۲: ۱۵۰-۱۴۹).

الف- ویژگی جنبش‌ها: آن دسته از ویژگی‌هایی که جنبش‌های جدید را به لحاظ جهت‌گیری، سازمان و نوع، تازگی می‌بخشد شامل موارد ذیل است:

۱. غیر ابزاری بودن، بیان‌کننده‌ی علایق و نگرانی‌های جهان‌شمول و اغلب اعتراض‌آمیز نسبت به وضعیت اخلاقی هستند و نه نماینده‌ی منافع مستقیم گروه‌های اجتماعی خاص. بیشتر به سوی جامعه‌ی مدنی جهت‌گیری شده‌اند تا دولت.

**۲. جنبش‌های جدید، اجماع سیاسی مسلط را به چالش می‌کشند و به عبارت دیگر، شیوه‌ی سیاست‌ورزی برای آن‌ها مساله است، نه اجماع سیاسی مسلط یا حاکمان.**

**۳. این جنبش‌ها نسبت به ساختارهای بروکراتیک متمرکز، بدگمان هستند و به‌سوی تغییر عقاید عمومی جهت‌گیری شده‌اند و نه تغییر نهادهای حاکم.**

**۴. این جنبش‌ها بیشتر به جنبه‌هایی نظیر فرهنگ شیوه‌ی زندگی و مشارکت در سیاست، اعتراض سمبلیک دارند تا به ادعای حقوق اجتماعی - اقتصادی.**

**۵. این جنبش‌ها به شیوه‌ی غیر رسمی(باز) و انعطاف‌پذیر سازماندهی شده‌اند و حداقل در بعضی زمینه‌ها از سلسله مراتب بروکراسی و حتا گاهی اوقات از قرار دادن شرایط برای عضویت، اجتناب می‌کنند.**

**۶. این جنبش‌ها به شدت به رسانه‌های جمعی متکی‌اند و از طریق آن درخواست‌های‌شان را مطرح می‌کنند. اعتراض‌های‌شان را نمایش می‌دهند و اندیشه‌هایشان را برای تسخیر اندیشه و احساس عمومی به گونه‌ی موثر بیان می‌کنند.**

جدول شماره [1] مقایسه‌ی ویژگی‌های جنبش‌های کلاسیک و جنبش‌های جدید

| ابعاد | جنبش‌های قدیم | جنبش‌های جدید |
|---|---|---|
| اهداف | کار در داخل اجماع سیاسی مسلط | به چالش کشیدن اجماع سیاسی مسلط |
| منازعه | منازعه‌ی طبقاتی بر سر توزیع و تولید | منازعه برپایه‌ی ارزش‌ها و موضوعات |
| انگیزه | جنبش، ابزاری برای منافع و سود | ابراز هویت، بی توقع و ایثارگرایانه |
| ساختار | متصلب- متمرکز و سلسله مراتبی | سیال، فاقد تمرکز، باز و مشارکتی |
| استراتیژی | تسلط بر دولت و کار با آن برای وصول به اهداف | تاثیرگذاری بر افکار عمومی و مردم و تعقیب استراتیژی‌های خارج از پارلمان |

**بنابراین جنبش‌های جدید اجتماعی، جنبش‌های هستند که با انگیزه‌ی ابراز هویت و با اهداف فرهنگی، تلاش دارند تا نظرها را به اهمیت ارزش‌ها، مباحث و موضوعاتی که در سیاست مرسوم و در اجماع نخبگان، مغفول مانده است، معطوف**

سازند و این کار را با ابزارهایی که در سیاست رسمی معمول نیست، یعنی تلاش‌های فرهنگی و یا ساختار آزادانه و سیال، به نتیجه می‌رسانند (قاسمی ،۱۳۸۴: ۷۲) برخی از پژوهش‌گران دست‌یافتن این جنبش‌ها را به ابزارهای جدید ارتباطی و اطلاع‌رسانی، را نیز از خصوصیات جنبش‌های مذکور می‌دانند. به نظر می‌رسد با توجه به سیال بودن ماهیت این قبیل جنبش‌ها و نداشتن تمرکز و تصلب، با این شیوه، تناسب بیشتر داشته باشند.

ب- متن و زمینه اجتماعی ظهور جنبش‌ها معیار دیگری که برای جدید بودن این جنبش‌های اجتماعی مطرح شد، «زمینه‌ی اجتماعی» است که این جنبش‌ها در آن آشکار می‌شوند. در این زمینه نیز، دو دیدگاه کلی وجود دارد:

۱ - دیدگاهی که جدید بودن زمینه‌ی اجتماعی را به تغییر در ساختار طبقاتی جوامع سرمایه‌داری نسبت می‌دهد.

۲- دیدگاهی که جدید بودن زمینه‌ی اجتماعی را به دگرگونی جامعه از مدرنیته‌ی صنعتی به جامعه پساصنعتی و پسامدرن ارتباط می‌دهد (نصرتی نژاد ،۱۳۸۲: ۱۵۱). براساس این معیار، جنبش‌های جدید در یک زمینه‌ی اجتماعی جدید رخ می‌دهند که با زمینه‌ی اجتماعی جنبش‌های کلاسیک متفاوت است.

### ۱-۴-۳ گونه‌شناسی نظریه‌های فمنیستی

گونه‌شناسی ما بر حول بنیادی‌ترین پرسش فمنیسم، یعنی «درباره‌ی زنان چه می‌دانیم؟» می‌چرخد. اساساً برای این پرسش، چهار پاسخ می‌توان ارایه کرد. پاسخ نخست این است که جایگاه و تجربه‌ی زنان در بیشتر موقعیت‌ها، متفاوت از جایگاه و تجربه‌ی مردان در همان موقعیت‌ها است. پاسخ دوم این‌که جایگاه زنان در بیشتر موقعیت‌ها، نه تنها متفاوت از جایگاه مردان، بلکه بی‌امتیازتر از آن و نابرابر با آن است. پاسخ سوم این است که موقعیت زنان را باید برحسب رابطه‌ی مستقیم قدرت بین زنان و مردان دریافت. در این رابطه، زنان تحت ستم واقع می‌شوند؛ یعنی تحت قید

و بند، انقیاد، امرونهی، و سوء استفاده توسط مردان قرار می‌گیرند و پاسخ چهارم این است که تجربه‌ی زنان در باب تفاوت، نابرابری و ستم‌گری برحسب جایگاه آن‌ها در چیدمان‌های جوامع درباره‌ی ستم‌گری ساختاری یا در بردارهای ستم‌گری و امتیاز طبقه، نژاد، قومیت، سن، وضعیت عاطفی، پایگاه مادی و موقعیت مکان جهانی، متفاوت است. انواع گوناگون نظریه‌های فمنیستی را می‌توان در قالب چهار نظریه‌ی تفاوت جنسیتی، نابرابری جنسیتی، ستم‌گری جنسیتی و ستم‌گری ساختاری مطرح کرد.

این روش طبقه‌بندی به ما کمک می‌کند تا بدنه‌ی کل نظریه‌ی فمنیستی معاصر را، چه نظریه‌هایی که در درون جامعه‌شناسی و چه نظریه‌هایی که در بیرون از آن ساخته شده‌اند، الگوبندی کنیم. این قضیه، همچنین امکان الگوبندی ادبیات موجود در «جامعه‌شناسی جنسیت» و بررسی نقش‌ها، روابط و هویت‌های از نظر اجتماعی ساخت‌یافته‌ی مردانه و زنانه را میسر می‌سازد. گرچه این تأکید بر رابطه‌ی زن و مرد، معادل یک نظریه‌ی فمنیستی نیست؛ چرا که نظریه‌ی فمنیستی، نوعی الگوبندی انتقادی زن‌محور درباره‌ی تجربه‌ی بشری ارایه می‌کند؛ اما بیشتر جامعه‌شناسانی که کار خودرا از نوعی موضع جامعه‌شناسی جنسیت آغاز می‌کنند، آثار مهمی برای نظریه‌ی فمنیستی تولید کرده‌اند و بسیاری از جامعه‌شناسان جنسیت در تولید نظریه‌ی فمنیستی دخالت مستقیمی داشته‌اند.

جدول شماره (۲) شکل کلی انواع نظریه‌های فمنیستی؛ برگرفته از (ریتزر، ۱۳۷۴: ۴۶۹)

| نوع نظریه‌های بنیادی فمنیستی، پاسخ‌هایی به پرسش توصیفی «درباره زنان چه می‌دانیم؟» | تمایز میان نظریه‌ها، پاسخ‌هایی به پرسش تبیینی «چرا وضع زنان بر این صورت است؟» |
| --- | --- |
| نظریه‌های تفاوت: جایگاه و تجربه‌ی زنان در بیشتر موقعیت‌ها، با جایگاه و تجربه‌ی مردان در همان موقعیت‌ها تفاوت دارد. | تبیین‌های اجتماعی- زیستی تفاوت زنان با مردان، تبیین‌های نهادی تفاوت زنان با مردان، تبیین‌های اجتماعی- روانشناختی تفاوت زنان با مردان |

| نظریه‌های نا برابری: جایگاه زنان در بیشتر موقعیت‌ها، نه تنها متفاوت از جایگاه مردان، بلکه از آن کم‌بهاتر و با آن نابرابر است. | تبیین‌های فمینیستی لیبرال از نابرابری، تبیین‌های فمینیستی مارکسیستی از نابرابری |
|---|---|
| نظریه‌های ستمگری: زنان علاوه بر نابرابر بودن و تفاوت داشتن از مردان، تحت ستم آن‌ها نیز قرار دارند. | تبیین‌های روانکاوانه از ستمگری، تبیین‌های فمینیستی رادیکال از ستمگری، تبیین‌های فمینیستی سوسیالیستی از ستمگری |

## ۱-۴-۳-۱ نظریه‌های تفاوت جنسیتی

در این نظریه، جایگاه و تجربه‌ی زنان در بیشتر موقعیت‌ها با جایگاه و تجربه‌ی مردان در همان موقعیت‌ها تفاوت دارد. مضمون اصلی این نظریه‌ها این است که زنان از ارزش‌ها، داوری ارزشی، انگیزه‌ها، منافع، خلاقیت ادبی، احساس هویت، فراگرد آگاهی و ادراک در ساخت واقعیت اجتماعی، بینش و برداشتی متفاوت از مردان دارند (لرستانی ،۱۳۸۲: ۲۶-۲۵). همه‌ی نظریه‌های تفاوت جنسیتی می‌بایست به این مساله بپردازند که آنچه معمولاً «استدلال ذات‌گرایانه» خوانده می‌شود، در واقع چیست؛ یعنی این فرض که تفاوت‌های بنیادی بین مردان و زنان تغییرناپذیر هستند. معمولاً به نظر می‌رسد که این تغییرناپذیری برحسب سه عامل قابل ردیابی است:

الف) زیست شناسی؛ ب) نیازهای اجتماعی نهادی برای مردان و زنان به منظور پرکردن نقش‌های متفاوت، به‌ویژه در اجتماع و نه منحصراً در خانواده؛ ج) نیاز وجودی یا پدیده‌شناختی انسان‌ها به ایجاد یک «دیگری» به عنوان بخشی از عمل خودتوصیفی(ریتزر و گودمن ،۱۳۹۰). به طور کلی، واکنش فمنیستی به زیست‌شناسی اجتماعی غالباً مخالفت‌جویانه بوده است. این قسمت سه دسته از نظریه‌های تفاوت جنسیتی را شامل می‌شود: فمنیسم فرهنگی، نظریه‌های ضرورت‌های نهادی و نظریه‌های مبتنی بر فلسفه‌ی وجودی و پدیده‌شناختی.

### ۱-۴-۳-۱-۱ فمنیسم فرهنگی

فمنیسم فرهنگی معمولاً و نه منحصراً به ترفیع و ستایش ارزش‌های متفاوت زنان بیش از تبیین سرچشمه‌های آن علاقه داشته است. این دیدگاه در مقابل نظر ذات‌گرایانه در مورد تغییرناپذیر بودن تفاوت جنسیتی، این که جنسیت، توسط جنس تعیین می‌شود و جنس، عواملی همچون شخصیت ،هوش، قدرت بدنی و قابلیت لازم برای رهبری جامعه را تعیین می کند، مطرح می‌شود. این استدلال توسط برخی از فمنیست‌های موج اولی که نوعی نظریه‌ی «فمینیسم فرهنگی» را پرورانده‌اند، رد شد. فمنیسم فرهنگی، جنبه‌های مثبت آنچه را که به عنوان «خصیصه‌ی زنانه» یا «شخصیت زنانگی» نامیده می‌شود، می‌ستاید. نظریه‌پردازانی مانند مارگارت فولر، فرانسیس ویلارد، جین آدامز و شارلوت پرکینز گیلمن از جمله هواداران فمنیسم فرهنگی بودند که استدلال می کردند، جامعه برای اداره‌ی امور خود نیازمند فضایل زنان از جمله همیاری، همدردی، صلح طلبی و پرهیز از خشونت در حل و فصل کشمکش‌ها است. می‌توان گفت که این نظریه به دنبال شناخت زمینه‌ها و فرایند شکل‌گیری و بروز الگوهای رفتاری ارزش‌ها، اعتقادات و ترجیحات ما در زندگی اجتماعی است که از این طریق، می‌توان رفتار سیاسی انسان را شناخت (کاظمی ،۱۳۸۲، ۸۴). فمنیسم فرهنگی در گسترده‌ترین دلالت‌هایش برای دگرگونی اجتماعی عنوان می‌کند که شیوه‌های زنانه، برای بودن و دانستن ممکن است نسبت به ذایقه‌های سنتی فرهنگ مردمحور و شیوه‌های مردانه برای بودن و دانستن، الگوی نشاط‌بخش‌تری برای ایجاد یک جامعه‌ی عادلانه به دست دهد (ریتزر و گودمن ، ۱۳۹۰).

### ۱-۴-۳-۱-۲ نقش نهادی

این نظریه که شامل دیدگاه‌های مبتنی بر تفاوت‌های جنسیت است، اعتقاد دارد تفاوت‌های جنسیتی از نقش‌های متفاوتی ناشی می‌شود که زنان و مردان در وضعیت‌های نهادی گوناگون ایفا می کنند. به نظر می‌رسد یکی از عوامل تعیین‌کننده و مهم در مورد

تفاوت، تقسیم کار جنسی باشد، تقسیم کاری که زنان را با کارکردهایی همچون همسر، مادر و کارگر خانوار و فضای خصوصی خانه و خانواده و بنابراین به مجموعه‌ی پایدار از وقایع و تجارب بسیار متفاوت نسبت به مردان پیوند می‌دهد. نقش زنان به عنوان مادران و همسران در تولید و بازتولید شخصیت و فرهنگ زنانه، توسط نظریه‌پردازان مختلفی همچون برگر، جی‌سی برنارد، چادورو، ریسمن، فری و جانسون مورد تحلیل قرار گرفته است؛ اما بیشتر جامعه‌شناسان نظریه‌های مبتنی بر نقش‌های نهادی را ارایه‌گر الگوهایی بسیار ایستا و جبرگرایانه در نظر می‌گیرند. آن‌ها بر کارهای فعالانه‌ی انسان‌ها در بازتولید جنسیت، در قالب عمل‌کردهای متنی و پیوسته‌ی کنش متقابلی تأکید می‌کنند. عمل‌کردهایی که مصداق‌های فرهنگی جنسیت در خلال آن وضع، اجرا، تجربه و حتی تغییر شکل داده می‌شوند. این نظریه‌پردازان به جای آنکه با انسان‌ها به منزله‌ی یک شخصیت جنسیت یافته برخورد کنند، آن‌ها را به عنوان «محقق کننده‌ی جنسیت» در همه گونه‌های کنش متقابل زندگی روزمره، توصیف می‌کنند (ریتزر و گودمن ،۱۳۹۱) .دگرگونی را در صورت‌بندی دوباره‌ی هنجارهای بنیادی می‌دانند. دیدگاه این نظریه‌پردازان با دیدگاه فمنیسم لیبرال درباره‌ی دگرگونی هم‌خوانی دارد.

### ۱-۴-۳-۱-۳ تحلیل‌های وجودی و پدیده‌شناختی

آن دسته از اندیشمندان فمنیستی که به تحلیل‌های وجودی و پدیده‌شناختی می‌پردازند، یکی از ماندگارترین درون‌مایه‌های نظریه‌ی فمنیستی را به وجود آورده‌اند: به‌حاشیه راندن زنان به‌عنوان دیگری در یک فرهنگ مردمحور. صورت‌بندی کلاسیک این درون‌مایه در تحلیل وجودشناسانه‌ی سیمون دوبووار و در کتاب جنس دوم او بسته شد؛ اما هزاران کار مهم دیگر در این زمینه انجام گرفته است، از جمله بارتسکی، دالی، گریفین، اورتگا، دی. اسمیت و ویلتون برابر با این تبیین‌ها، جهانی که انسان‌ها در آن ساکن هستند، برحسب نوعی فرهنگ ساخته و پرداخته‌ی مردان و با درنظرگرفتن آن‌ها به عنوان موجودات شناسا، توسعه داده شده است؛ بدین معنا که این جهان صرفاً توسط

مردان نگریسته و تعریف شده است. این فرهنگ در بهترین حالت، تجربه و ادراک زنان را به قالب‌های مفهومی بسیار حاشیه‌ای تقلیل می‌دهد و در وحشتناک‌ترین حالت، مفهومِ از زنان را می‌آفریند که زن در قالب آن به عنوان «دیگری» و موجودی شی شده، انگاشته می‌شود، موجودی که نشان‌گر خصوصیاتی است که در نقطه‌ی مقابل مرد شناسا و عامل قرار دارد. تفاوت زنان با مردان تا حدی از ساخت‌بندی فرهنگی که آن‌ها را نادیده می‌گیرد و تا حدی از درونی شدن «دیگری» در آن‌ها ناشی می‌شود. پرسش‌های مهمی که در اینجا وجود دارد، این است که آیا زنان می‌توانند خودشان را از جایگاه شی (دیگری) رها سازند و این که آیا آن‌ها در این رهاسازی باید به شکل مردان درآیند یا می‌توانند به شناساگری متمایزی دست بیایند؟ جان کلام این بحث که توسط فمنیست‌های فرانسوی ارایه شده است، این است که این رهاسازی تنها زمانی برای زنان و نوع بشر به دست خواهد آمد که زنان بتوانند آگاهی و فرهنگ خاص خودشان را بپرورانند (ریتزر ،۱۳۷۴: ۴۷۲).

### ۱-۴-۳-۲ نظریه‌های نابرابری جنسیتی

بر اساس این نظریه‌ها، جایگاه زنان در بیشتر موقعیت‌ها، نه تنها متفاوت از جایگاه مردان، بلکه از آن کم بهاتر و با آن نابرابر است و این نابرابری‌ها از سازمان جامعه سرچشمه می‌گیرد نه از تفاوت زیست شناختی و شخصیتی (لرستانی،۱۳۸۲: ۲۶). چهار درون‌مایه، ماهیت نظریه‌پردازی فمنیستی درباره‌ی نابرابری جنسیتی را مشخص می‌سازند. نخست این‌که مردان و زنان نه تنها به طور متفاوت، بلکه همچنین به نحوی نابرابر در موقعیت‌های اجتماعی قرار گرفته‌اند. به بیانی دقیق‌تر، زنان از منابع مادی، پایگاه اجتماعی، قدرت و فرصت‌های خودشکوفایی کمتری نسبت به همان مردانی برخوردار هستند که جایگاه اجتماعی مشابهی را اشغال کرده‌اند؛ این جایگاه ممکن است، مبتنی بر طبقه، نژاد، شغل، قومیت، دین، تحصیلات، ملیت، یا هرگونه ترکیبی از این عوامل باشد. دوم آنکه این نابرابری، از سازمان جامعه ناشی می‌شود و نه از

تفاوت‌های مهم زیستی یا شخصیتی بین زنان و مردان. سوم این‌که گرچه تک‌تک انسانها ممکن است به لحاظ قابلیت‌ها و ویژگی‌های‌شان تا اندازه‌ای با یکدیگر متفاوت باشند؛ اما هیچ‌گونه تفاوت طبیعی مهمی وجود ندارد که دو جنس را از هم متمایز سازد.

در حقیقت، همه‌ی انسانها با یک نوع نیاز شدید به آزادی برای خودشکوفایی و با نوعی انعطاف‌پذیری بنیادی که به آن‌ها امکان می‌دهد تا خودرا با قید و بندها یا فرصت‌های موجود در موقعیت های‌شان تطبیق دهند، توصیف می‌شوند. به این خاطر می‌توان گفت که نابرابری جنسیتی وجود دارد که زنان در مقایسه با مردان از قدرت کمتری برای رفع نیاز خودشکوفایی‌شان برخوردارند. چهارم آنکه همه‌ی نظریه‌های نابرابری، فرض را بر این می‌گیرند که هم زنان و هم مردان در برابر موقعیت‌ها و ساختارهای اجتماعی مساوات‌گراتر، بی‌گمان به‌راحتی و به‌طور طبیعی واکنش نشان خواهند داد. به عبارت دیگر، آن‌ها عنوان می‌کنند که تغییر این وضعیت، امکان پذیر است. از این نظر، نظریه‌پردازان نابرابری جنسیتی با نظریه‌پردازان تفاوت جنسیتی در تضاد هستند؛ چرا که نظریه‌پردازان تفاوت جنسیتی، تصویری از زندگی اجتماعی را ارایه می‌دهند که در آن تفاوت‌های جنسیتی صرف نظر از دلایل آن، پایدار و عجین در شخصیت و کمتر قابل تغییر تصور شده‌اند (ریتزر و گودمن ،١٣٩١).

از گونه‌های اصلی نظریه‌ی نابرابری جنسیتی، لیبرال فمنیسم و سوسیال فمنیسم است که به‌طور اجمالی به آن‌ها می‌پردازیم.

### ١-۴-٣-٢-١ لیبرال فمنیسم

از نمایندگان اصلی نظریه‌ی نابرابری جنسیتی، فمنیسم لیبرال است که استدلال می‌کند زنان می‌توانند ادعای برابری با مردان را در زمینه‌ی قابلیت‌های ذاتی انسان داشته باشند و بر این نظر باشند که نابرابری جنسیتی از نوعی الگوبندی پدرسالارانه و جنس‌گرایانه درباره‌ی تقسیم کار ناشی شده است؛ بنابراین برابری جنسیتی می‌تواند با تغییر شکل تقسیم کار از طریق الگوبندی دوباره‌ی نهادهای اساسی قانون، کار،

خانواده، آموزش و پرورش و رسانه‌های جمعی برقرار شود. به لحاظ تاریخی، نخستین خصوصیت بحث فمنیسم لیبرال، مطالبه‌ی برابری جنسیتی است. یکی از اسناد اساسی برای درک مبنای این مطالبه، اعلامیه‌ی احساسات است که به سال ۱۸۸۴ توسط نخستین کنوانسیون حقوق زنان در سنه‌کافولز نیویورک صادر شد. امضاکنندگان این اعلامیه، با بازنویسی اعلامیه‌ی استقلال، اظهار داشتند «ما این حقایق را بدیهی می‌دانیم؛ همه‌ی مردان و زنان برابر آفریده شده‌اند؛ همه‌ی آن‌ها حقوق لاینفک معینی از خالق خود دریافت کرده‌اند؛ زندگی، آزادی و جستجوی خوشبختی از جمله‌ی این حقوق هستند؛ حکومت‌ها به منظور صیانت از این حقوق، به وجود آمده‌اند و قدرت عادلانه‌ی خودرا از توافق حکومت شوندگان به دست آورده‌اند» بدین سان، فمنیست‌های لیبرال، حق انقلاب انسانها را برای زمانی که «هر شکلی از حکومت، این اهداف را زیر پا گذارد مغایر با اصل بزرگ طبیعت بوده و نه ناشی از... اقتدار» . بر این اساس، آن‌ها در صدد تغییر قانون و رسوم برآمدند تا زنان بتوانند جایگاه برابری در جامعه به‌دست‌آورند. نادیده گرفتن این حقوق، از سوی حکومت‌هایی که توسط مردان، بنیان نهاده شده‌اند، قوانین طبیعی را نقض کرده و به نحو ظالمانه‌ای در راستای تحکیم ایدیولوژی مردسالارانه و تبعیض جنسی عمل می‌کنند. ماهیت رادیکال این سند پایه، این است که زنان را نه در متن خانه و خانواده، بلکه به عنوان یک فرد خودمختار با حقوقی مختص به شخص خودش، به تصویر می‌کشد. جنبش زنان برای انتخاب یک نقطه‌ی آغاز، خودرا در گفتمان‌های روشنفکری جنبش روشنگری، انقلاب‌های آمریکا و فرانسه و جنبش لغو برده‌داری سهیم می‌داند. این جنبش‌ها و انقلاب‌ها برای زنان، حقوق هم‌ردیف با همه‌ی انسان‌ها، تحت قوانین طبیعی و بر مبنای قابلیت انسانی تعقل و عمل اخلاقی خواستار شدند.

لیبرال فمنیسم، روی این چهار محور اساسی تأکید دارد؛ الف: همه‌ی انسان‌ها از خصوصیات ذاتی معین، استعداد تعقل، عاملیت اخلاقی و خودشکوفایی، برخوردارند؛ ب) پرورش این ظرفیت‌ها می‌تواند از طریق به رسمیت شناختن قانون این حقوق جهان شمول، مورد صیانت قرار گیرد؛ ج) نابرابری‌های جنس‌محور بین مردان و

زنان، ساخت‌بندی‌های اجتماعی هستند و هیچ‌گونه پایه‌ای در «طبیعت» ندارند؛ د) دگرگونی اجتماعی در جهت برابری می‌تواند به واسطه‌ی خواست سازمان‌یافته‌ی یک ملت خردمند و از طریق حق استفاده از دولت ایجاد شود.

تبیین فمنیسم لیبرال معاصر درباره‌ی نابرابری جنسیتی به تاثیر و تاثر چهار عامل ساخت اجتماعی جنسیت، تقسیم کار جنسیت‌محورانه، آموزه و عملکرد حوزه‌های عمومی، خصوصی و ایدیولوژی پدرسالارانه منوط می‌شود. تقسیم کار جنس‌گرایانه در جوامع نوین، تولید را هم بر حسب جنسیت و هم بر حسب حوزه‌های به اصطلاح «عمومی» و «خصوصی» تقسیم‌بندی می‌کند، بار مسوولیت اصلی حوزه‌ی خصوصی بر دوش زنان گذاشته شده، در حالی‌که امتیاز دست‌یابی به حوزه‌ی عمومی_ حوزه‌ای که فمنیست‌های لیبرال آنرا به عنوان کانون پاداش‌های راستین زنده‌گی اجتماعی پول، قدرت، پایگاه، آزادی، فرصت‌های رشد و خودباوری تلقی می‌کنند، به مردان بخشیده شده است. البته این واقعیت که زنان توانسته‌اند به حوزه‌ی عمومی نفوذ کنند، یک موفقیت برای جنبش زنان به حساب می‌آید. همچنین این واقعیت که زنان احساس می‌کنند می‌توانند از مردان برای کمک در کار حوزه‌ی خصوصی، مطالباتی داشته باشند، پیروزی دیگری برای فمنیسم لیبرال و جامعه‌شناسی فمنیستی است. این دو حوزه، در زندگی زنان (بیش از زندگی مردان) پیوسته به کنش متقابل می‌پردازند و این در حالی است که هر دو حوزه، هنوز هم بر پایه‌ی ایدیولوژی پدرسالارانه و تبعیض جنسی شکل می‌گیرند و هم چنان در رسانه‌های جمعی معاصر، این ایدیولوژی‌ها، چیرگی دارند (ریتزر ،۱۳۷۴: ۴۷۴) .

دستورالعمل فمنیسم لیبرال برای دگرگونی، با تحلیل‌هایش درباره‌ی مبنای مطالبه‌ی برابری و علل نابرابری هم‌خوانی دارد. آن‌ها بر آن هستند تا جنسیت را به عنوان یک اصل سازمان‌دهنده؛ در توزیع «کالاهای» اجتماعی به کناری نهند و اصول جهان شمولی را برای تحقق برابری به‌کارگیرند. برخی از مولفان جدیدتر، حتا حذف خود مقوله‌های جنسیتی را پیش می‌کشند. آن‌ها در پی دگرگونی از طریق قانون_ وضع قانون، اقامه‌ی دعوا و صدور آیین‌نامه و از طریق توسل به قابلیت انسانی در داوری‌های

اخلاقی خردمندانه هستند. آن‌ها فرصت‌های برابر آموزشی و اقتصادی، مسوولیت برابر برای فعالیت‌های زندگی خانوادگی، حذف آموزه‌های جنس‌گرایانه در خانواده، آموزش و پرورش، رسانه‌های جمعی و مخالفت‌های فردی با تبعیض جنسی در زندگی روزانه را مطرح می‌کنند. فمنیست‌های لیبرال در بازتعریف راهبردهایی که به برابری منتهی می‌شوند، خلاقیت چشمگیری از خود نشان داده‌اند. در زمینه‌ی توسعه‌ی فرصت‌های اقتصادی، آن‌ها از طریق تغییرات قانونی بر آن شده‌اند تا برابری را در آموزش و پرورش فراهم‌آورند و مانع تبعیض شغلی شوند؛ موسسات نظارتی ترتیب داده‌اند تا بر اجرای این قوانین، نظارت داشته باشند؛ در برابر مزاحمت‌های جنسی در محیط کار یا آنچه که از دید قانونی «تبعیض شغلی» خوانده می‌شود تمهیداتی اندیشیده‌اند؛ آن‌ها هم‌چنین خواستار «عدالت دست‌مزدی» حقوق برابر برای کار برابر و نیز ارزش هم‌تراز حقوق برابر برای کار دارای ارزش هم‌تراز شده‌اند. (ریتزر و گودمن، ۱۳۹۱) با این همه، به این گروه از فمنیست‌ها به علت پذیرش منطق موجود و پذیرش بنیان رویکردهای نظری حاضر، اصلاح‌طلب نیز اطلاق گردیده است.

### ۱-۴-۳-۲-۲ فمنیسم مارکسیستی

این رویکرد فمنیسم، محصول تلاش‌های زنانی است که مارکسیسم را گسترش دادند تا از عهده‌ی توضیح قابل قبول برای فرودستی و بهره‌کشی از زنان در جوامع سرمایه‌داری برآید. آنان با دریافت این که فرودستی زنان به پیش از دوران غلبه سرمایه‌داری باز می‌گردد و به امکان رهایی زنان پس از فروپاشی نظام سرمایه‌داری با تردید روبه‌رو شدند. علی‌الرغم قبول این که مبارزه میان دوجنس را نمی‌توان به مبارزه طبقاتی تقلیل داد، بازهم برای این گروه، مبارزه‌ی طبقاتی در اولویت است. در جامعه‌ی سرمایه‌داری، زنان در معرض نوع خاصی از ستم قرار دارند که عمدتاً به علت محرومیت آنان از اشتغال و نقش مزددار است؛ یعنی خدمات بی‌پاداش زنان در چوکات خانواده برای پرورش و مراقبت از نیروی کاری نسل آینده‌ی کارگران به سود

سرمایه‌داری است و برای تداوم آن، ضرورت دارد و سرمایه‌داری بیش از همه، از کار رایگان زنان بهره می‌برد. فمنیست‌های مارکسیست با نظریات انگلس هم‌کار و هم‌نظر نزدیک مارکس، رویکرد نظری خودرا ترتیب و بنیان نهادند.

انگلس در تحلیلی که از رابطه‌ی میان منشاء خانواده و پیدایش سرمایه‌داری ارایه می‌دهد می‌گوید که خانواده هسته‌ای بورژوایی برای رفع نیازهای نظام سرمایه‌داری و مشخصاً به دلیل خواست مردان برای انتقال میراث خویش به وارثان مشروع، شکل گرفت. به اعتقاد انگلس، مردان برای این کار می‌بایست با ازدواج، زنان را مهار می‌کردند تا از هویت وارثان خویش مطمیین باشند. جایگاه فرودست زنان در خانواده، شکلی از ستم است که در خدمت منافع نظام سرمایه‌داری قرار دارد؛ بنابراین همه‌ی زنان ستم می‌بینند. آن‌ها مجبورند یا با مردان بورژوا ازدواج کنند یا با مردان طبقه کارگر (آبوت و والاس ،١٣٨٠: ٢٩٢-٢٨٨). با توجه به این که نظام سرمایه‌داری جامعه را به دو عرصه‌ی «عمومی» بازار و «خصوصی» خانه تقسیم کرده است، انگلس اولین شرط رهایی زن خانه‌دار را در آن می‌بیند که کل جنس زن به فعالیت عمومی بازگردانده شود (امیری ،١٣٩٤: ٢٥). این نیز واضح است، با توجه به این‌که بازار در کنترل و قرق مردان است، زنانی که در بازار نیز به کار کردن مشغول هستند، با پایین‌ترین سطح دستمزد فعالیت می‌نمایند. از جانب دیگر عرصه‌ی خصوصی که بیشتر قرق زنانه دارد و تقریباً تمام مسوولیت خانه‌داری و فرزندداری به‌دوش زنان است، با آن هم، کنترل کامل خانه در صلاحیت مردان است. این نظریه، باورمند بر این است که زنان به جای از بین بردن امتیازهای ظاهری تمام مردان، باید همراه مردان طبقه کارگر در جهت منافع مشترک و دراز مدت آن‌ها، برای براندازی نظام سرمایه‌داری مبارزه‌کنند و آزادی هر دو، در گرو پایان یافتن نظام سرمایه‌داری است.

از جانب دیگر، مارکسیسم، فعالیت زایشی زنان را نادیده می‌گیرد و زایندگی را به یک روند حیوانی شبیه می‌داند تا عمل انسانی و چون سرشت انسانی را نه از طریق کار زایشی، بلکه از طریق کار تولیدی قابل تغییر می‌شمارد، عملاً زنان را از حرکت تکامل تاریخ، خارج می‌سازد. این توجه مارکسیسم به عرصه‌ی مردانه‌ی تولید کالا و

تأکید بر طبقات به عنوان مهم‌ترین عامل تقسیم طبقات اجتماعی باعث می‌شود که عوامل ویژه‌ی سرکوب زنان در سایه قرار بگیرد. این‌گونه، مبارزات زنان را نامشروع جلوه می‌دهد. مارکسیست‌ها با ایدیولوژی خواندن اندیشه‌های فمنیستی مانند لیبرال فمنیسم و رادیکال فمنیسم، آن‌ها را شکل‌های نادرست آگاهی می‌دانند که زنان را خارج از طبقه‌ی کارگر تعریف می‌کنند. از دیگر نقدهای وارد به این تفکر، این است که نظریه‌ی مارکسیستی با نادیده گرفتن گرایش‌ها و جانب‌داری‌های جنسی که یکی از ساختارهای تشکیل‌دهنده‌ی جامعه‌ی معاصر انسانی است واقعیت‌های اجتماعی را تار و مبهم نشان می‌دهد. بدین‌گونه به تداوم اعمال ستم بر زنان مشروعیت می‌بخشد؛ بنابراین برخی از فمنیست‌ها، مارکسیسم را نیز نوع ایدیولوژی دیگر در جهت ابقای سلطه‌ی مذکر می‌دانند (جگر، ۱۳۹۴: ۲۶).

### ۱-۴-۳-۳ نظریه‌های ستم‌گری جنسیتی

این نظریه‌ها، موقعیت زنان را برحسب رابطه‌ی قدرت مستقیم میان مردان و زنان بیان می‌کنند. زنان تحت ستم قرار دارند؛ به عبارت دیگر، تحت قید و بند تابعیت تحمیل سؤ استفاده و بدرفتاری مردان هستند. این الگوی ستم‌گری، با عمیق‌ترین شکل در سازمان جامعه عجین شده است و ساختار پدرسالاری را به‌وجودآورده‌است (لرستانی ،۱۳۸۲: ۲۶). نظریه‌های ستم‌گری جنسیتی، وضعیت زنان را به عنوان پیامد رابطه‌ی مستقیم قدرت بین مردان و زنان توصیف می‌کنند؛ مردان در این رابطه، منافع بنیادی و ملموسی در نظارت، استفاده و ستمگری یعنی در اعمال سلطه بر زنان دارند. از نگاه نظریه‌پردازان ستم‌گری جنسیتی، وضعیت زنان همان وضعیت تحت سلطه و تحت ستم مردان است. این الگوی ستم‌گری جنسیتی به عمیق‌ترین و فراگیرترین شکل در سازمان و جامعه رسوخ کرده و یک نوع چیدمان بنیادی سلطه را به وجود آورده که عموماً، پدرسالاری نامیده می‌شود. پدرسالاری نوعی پیامد بی‌هدف و ثانویه‌ی مجموعه‌ای از عوامل دیگر فرایندهای زیستی، اجتماعی شدن، نقش‌های جنسی یا نظام طبقاتی

نیست. پدرسالاری یک نوع ساختار اولیه‌ی قدرت است و نیت نیرومند و عامدانه در پس آن نهفته است. در حقیقت، به اعتقاد نظریه‌پردازان ستم‌گری جنسیتی، تفاوت‌های جنسیتی و نابرابری جنسیتی محصولات جانبی پدرسالاری هستند. در حالی که بیشتر نظریه‌پردازان فمنیستی قدیمی‌تر به مساله‌ی نابرابری جنسیتی تمرکز داشتند. یکی از شاخصه‌های نظریه‌ی فمنیستی معاصر، گستره و شدت توجه آن به ستم‌گری است. بیشتر نظریه‌پردازان معاصر فمنیستی تا اندازه‌ای با نظریه‌ی ستم‌گری موافق هستند. دو شاخه‌ی اصلی نظریه‌ی ستم‌گری، عبارت‌اند از: فمنیسم روانکاوانه، فمنیسم رادیکال و سوسیال فمنیسم است که به شکل بسیار خلاصه، آن‌ها را مرور می‌کنیم.

### ۱-۴-۳-۳-۱ فمنیسم رادیکال یا انقلابی

هسته‌ی اصلی عقاید فمنیست‌های رادیکال این است که نابرابری‌های جنسیتی، محصول نظام مقتدر مردسالاری و مهم‌ترین شکل نابرابری اجتماعی است. مردسالاری، نظام جهان‌شمولی است که در آن، زنان زیر سلطه‌ی مردان قرار دارند. بر باور این عده فمنیست‌ها، هیچ حوزه‌ای از جامعه نیست که مردان در آن دخیل نباشند. در نتیجه، در هر جنبه‌ای از زندگی که اکنون طبیعی تلقی می‌شود، باید تردید کرد و به دنبال راه‌های تازه برای جریان امور بود. این پدیده‌ی قرن بیستم که بیش از هر چیز، بر احساسات شخصی تکیه دارد. برای نخستین بار در نوشته‌ها و آثار چپ نو منعکس شده است. رادیکال فمنیسم جوان، از بدو پیدایش آن در اواخر دهه‌ی ۶۰ تغییرات بسیار کرده است. نسل تازه و جوان آن، دیگر تجربیات سیاسی پیشین خودرا ندارند و اندیشه‌های آن‌ها بدون ارتباط با مقوله‌های مارکسیستی و مخاطبان چپ است. رادیکال فمنیست‌ها، در عین آن که به‌طور منظم، مطالب مستدل و جالب توجه‌ی ارایه می‌کنند؛ اما خودرا به یک نظریه‌ی مشخص و منسجم سیاسی متعهد نمی‌دانند (جگر،۱۳۹۴: ۴۲) .بحث‌های درون این نظریه، یک‌پارچه و منسجم نیست و عمدتاً پیرامون سه مساله اصلی می‌چرخد:

• راب‌طه سیاست‌ورزی فمنیستی با رفتار جنسی  فرد که پرسش مهم آن، این است که آیا زنان باید هم‌چنان با مردان زندگی کنند یا باید جدایی را برگزینند؟
• تفاوت‌های جنسی منشای زیست‌شناختی دارد یا برساخته‌ی جامعه است؟
• کدام راهبرد سیاسی را باید اتخاذ کرد؛ کناره‌گیری یا انقلاب؟

یکی از نخستین بیانیه‌های مهم و نظام‌مند رادیکال فمنیسم را شولامیت فایرستون در کتاب خود، دیالکتیک جنس در سال۱۹۷۴ ارایه کرد. او بیانیه‌ی خودرا چنین آغاز کرد: «طبقه جنسی چنان ژرف است که به چشم نمی‌آید». هدف اصلی فایرستون و دنباله‌ی روان او، برجسته نمودن و مریی کردن این طبقه است. به نظر او فرودستی زنان تنها در در حوزه‌های آشکار مانند اشتغال و قانون نیست؛ بلکه در روابط بین شخصی نیز وجود دارد.

فرودستی زنان در تمامیت زندگی  استمرار دارد و مرد، دشمن اصلی زن پنداشته می‌شود. وظیفه‌ی نظریه، باید شناخت نظام جنس/ جنسیت، و وظیفه‌ی سیاست، باید از میان بردن آن باشد (آبوت و والاس ،۱۳۹۱: ۲۴۹).

فایرستون علت تابعیت زنان را بیش از هر چیز، در واقعیت زیست‌گونگی آن‌ها بر تولید مثل می‌داند. بر خلاف نظریات مارکسیستی، او ادعا می‌کند که روابط زایشی بیش از روابط تولیدی در ساختن اساس جامعه تاثیر دارد و از این نظر، بهتر است، آنچه اقتصاد خوانده می‌شود، به عنوان بخشی از روبنا دانسته شود. فایرستون نیز همچون فروید، کالبد انسان را تعیین کننده‌ی سرنوشت او می‌داند؛ با این تفاوت که جبر مردانه را نمی‌پذیرد و با اتکاء به تحولات فنی معاصر، از جمله راه‌های پیشگیری از بارداری، امکانات بارداری خارج از رحم و تولید نوزادان به اصطلاح آزمایشگاهی، می‌کوشد تا کالبد انسانی یا حداقل وظیفه‌ی تولید مثل آنرا تغییر دهد. فایرستون چنین وضعی را «پیروزی بر قلمرو طبیعت» می‌داند (جگر،۱۳۹۴، ۲۸ .او مردان را مسوول دوام نظام سلطه‌ی مذکر ندانسته؛ بلکه بر عکس شرایط جسمانی و زیست‌شناختی زن را عامل اصلی آن می‌شمارد و از نظر او، جامعه‌ی مطلوب جهت پیشبرد امر زنان، مردان و

کودکان در تمام عرصه‌های زندگی جامعه دو جنسی است.

از ابتدای دهه‌ی ۷۰ فمنیست‌های رادیکال، دچار تحولات اساسی در دیدگاه خود گشته‌اند. آنان برعکس اعتقاد زیست‌گونگی، مردان را مقصر اصلی وضعیت زنان شناختند؛ بنا براین، باور مردان براساس زیست‌شناسی مذکر خود به شکل خطرناکی با زنان تفاوت دارند و با زنان برخورد تحقیرآمیز دارند. این‌ها سعی می‌کنند، در برابر این برخورد تحقیرآمیز، تمام خصوصیات زنانه را ستایش کنند.

آرمان رادیکال فمنیست‌ها، آرمان دوجنسی نیست. آرمان دوجنسی، متضمن ترکیبی از صفات مردانه و زنانه است. حال آن‌که بسیاری از رادیکال فمنیست‌ها، صفات ارزشمند را صفات ویژه زن می‌دانند. از این رو، آرمان انسانی، آرمان زن است؛ اما نه زنی که تحت سلطه‌ی نظام پدرسالاری است. انسان آرمانی، زنی است که می‌تواند، تمام نیروهای انسانی خودرا تکامل بخشد؛ نیروهایی که تحت تأثیر سلطه‌ی پدرسالاری سرکوب شده اما نابود نشده‌اند. آن‌ها این مفهوم را در این شعار خلاصه می‌کنند: «آینده، مؤنث است» (همان: ۳۰). از شعارهای کانونی دیگر این گروه، در دهه‌ی ۷۰ شعار «امر شخصی، سیاسی است». می‌باشد. با این شعار توضیح می‌دهند که هیچ تمایزی بین عرصه‌ی شخصی و سیاسی وجود ندارد؛ حتا صمیمانه‌ترین و شخصی‌ترین روابط نیز سیاسی است؛ یعنی روابط، قدرت است؛ بنابراین، راهبرد اینان برای تغییر اجتماعی این است که زنان، سازمان‌های مستقل زنانه‌ی خودرا تأسیس نمایند. اگر زنان یک طبقه هستند، باید هم‌چون یک طبقه، برای مبارزه با عوامل سرکوب خود، سازمان یابند (آبوت و والاس ،۱۳۹۰: ۲۹۶).

این نظریه نیز منتقدان زیادی در میان پژوهشگران علوم اجتماعی و دیگر فمنیست‌ها دارد. رادیکال فمنیست‌ها توانسته‌اند، فراگیر بودن مناسبات مردسالارانه را با مدرک و سند اثبات نمایند، اما از ارایه‌ی توضیحی قابل قبول برای علل فرودستی زنان و بهره‌کشی مردان از زنان، ناتوان بوده‌اند. این گروه، به شکل‌های گوناگونی که روابط مردسالارانه در جوامع مختلف به‌خود می‌گیرند، توجه کافی نکرده و تفاوت‌هایی را که

میان تجربیات زنان طبقه‌های مختلف اجتماعی وجود دارد، دست‌کم گرفته‌اند. از این گذشته، به نظریه‌هایی که نقش کنونی زنان را برخاسته از جبر طبیعت می‌دانند، امکان می‌دهد که در برابر نظریه‌های فمنیستی، قد علم کنند (جگر ،۱۳۹۳: ۳۰).

**۱-۴-۳-۳-۲ فمنیسم سوسیالیستی**

سوسیال فمنیسم در واقع تلاقی نظریه مارکسیستی و فمنیسم رادیکال است. این نظریه برایند فمنیست‌های رادیکال است که می‌خواستند از اشتباهات خواهران بزرگ خود بپرهیزند. هدف اصلی اینها، بسط و تکامل نظریه و عمل سیاسی است که بهترین دیدگاه‌های رادیکال فمنیسم و سنت مارکسیستی را باهم ترکیب کند و همزمان با آن، از نارسایی‌های هرکدام از آن‌ها خودداری نمایند. این گرایش بیشتر تعهدی جهت توسعه‌ی یک تحلیل و عمل سیاسی است که تا کنون وجود نداشته است (ریتزر ،۱۳۷۴: ۲۹۲). این نظریه می‌کوشد تا تحلیل مبتنی بر پذیرش وجود دو نظام، نظام اقتصادی و نظام جنسیتی ارایه دهد. به نظر فمنیست‌های سوسیالیست، هر نظریه فمینیستی باید بپذیرد که مردسالاری در جوامع سرمایه‌داری شکل مشخصی به خود می‌گیرد. سرمایه‌داری و مردسالاری، دو نظام جداگانه هستند. باید نظریه‌ای درباره‌ی مردسالاری سرمایه‌دار به‌وجود آید که شناخت نحوه‌ی شکل‌گیری نظام سرمایه‌داری به وسیله‌ی سلطه‌ی مردانه را ممکن سازد. در جوامع امروزی، هریک از افراد بشر، به یک طبقه‌ی اجتماعی خاص و یک جنسیت معین تعلق دارند. جنسیت، طبقه، نژاد و ملیت همگی می‌توانند، علت ستم بر زنان باشند؛ اما به نظر آن‌ها هیچ یک از این انواع ستم، از دیگری، اساسی‌تر نیست. شکل‌های مشخصی از فرودستی زنان در جامعه‌ی سرمایه‌داری، مختص این نظام اقتصادی_ اجتماعی است. فقدان آزادی زنان، محصول کنترلی است که در قلمروهای عمومی و خصوصی بر آن‌ها اعمال می‌شود و رهایی زنان در صورتی تحقق می‌یابد که تقسیم کار جنسیتی در همه قلمروها از میان برود. این به معنای پایان دادن به شکلی از روابط اجتماعی است که مردم را به کارگر و سرمایه‌دار

و به زن و مرد تقسیم می‌کند (آبوت و والاس، ۱۳۹۰: ۲۹۷).

فمنیست‌های سوسیالیست، این هدف رسمی را برای خود تعیین کرده‌اند که نظریه‌های فمنیستی موجود را در هم ادغام کنند و هم گامی جلوتر از آن‌ها بردارند. فمنیسم سوسیالیستی را سه هدف، هدایت می‌کند: سنتز نظری، ترکیبی از وسعت و دقت نظری و روشی روشن و مناسب برای تحلیل اجتماعی و دگرگونی اجتماعی (ریتزر، ۱۳۷۴: ۴۹۱).

لیبرال‌ها، تفاوت میان افراد را سطحی می‌دانند و معتقد هستند که در زیر این اختلاف‌های سطحی، نوعی سرشت عام ثابت انسانی وجود دارد که تحت شرایط اجتماعی، تغییر شکل می‌دهد؛ اما اساساً از این شرایط، منشاء نمی‌گیرد. مارکسیست‌ها معتقدند که سرشت انسانی اجباراً در اجتماع شکل می‌گیرد و شرایط ویژه‌ی تاریخی، گونه‌های مشخصی از انسان‌ها را پدید می‌آورد. رادیکال‌ها تنها تفاوت‌های سنی و جنسی را که غالباً از نظر زیست‌شناختی جبری به نظر می‌رسند؛ اما سوسیال فمنیست‌ها تمام این تفاوت‌ها را هم‌چون اجزاء تشکیل‌دهنده‌ی سرشت انسان می‌شمارند و در جستجوی راهی برای درک آن‌ها هستند که نه فقط ماتریالیستی، بلکه تاریخی نیز باشد. علاوه بر آن، سوسیال فمنیسم، تفاوت میان زنان و مردان را هم جسمانی و هم روان‌شناختی می‌داند (جگر، ۱۳۹۴: ۳۳). از این منظر، کار زنان نیز هم‌چون مردان، در تغییر شکل جهان غیر انسانی و مؤثر است. آن‌ها این شعار را که «جای زنان، همه جا است». تنها یک فراخوان برای تغییر وضع نمی‌دانند، بلکه توصیفی جهت‌دار از واقعیت موجود می‌دانند. سوسیال فمنیست‌ها با تعمیم این شعار رادیکال فمنیست‌ها که «امر شخصی سیاسی است»، درک تازه‌ای از مسایل جنسیت و زایش یافتند و به این نتیجه رسیده‌اند که تمایز عمومی و خصوصی پدیده‌هایی است که اساساً جنبه‌ی تجویزی و تحمیلی داشته است.

به باور فمنیست‌های سوسیال، روابط اجتماعی در حوزه‌ی خانگی، همان شیوه‌ی تولید مردسالاری است و این در تعیین روابط جنسیتی اهمیت خاصی دارد؛ اما وقتی

مردسالاری با شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری آمیخته می‌شود، بقای نظام سرمایه داری، در گرو مناسبات مردسالارانه‌ی موجود در کارهای مزدی است. شکلی که مردسالاری در جوامع سرمایه‌داری به‌خود می‌گیرد، با شکلی که در دیگر نظام‌های اقتصادی_ اجتماعی دارد، متفاوت است. مردسالاری، مقدم بر سرمایه‌داری است؛ اما با ظهور سرمایه‌داری شکل‌های تازه‌ای پیدا می‌کند (آبوت و والاس، ۱۳۹۰: ۲۹۸). این نظریه، سلطه‌ی مذکر را بخشی از پایه‌ی اقتصادی جامعه می‌داند و اقتصاد را در برگیرنده‌ی مسایلی چون بارداری و زایمان نیز می‌داند؛ بنابراین محو سلطه‌ی مذکر را مستلزم تغییر شکل در کل اساس اقتصادی جامعه می‌بیند و به این ترتیب، برای رسیدن به هدف، نه فقط تغییر در آموزش، کار، جنسیت یا سرپرستی از کودکان، بلکه تغییر شکل همه‌ی این عرصه‌ها را ضروری می‌شمرد.

سوسیالیست‌ها نشان داده‌اند که آرمان‌های قدیمی آزادی، برابری و دموکراسی، به خودی خود، کافی نیستند تا زمانی که جنسیت زنان، توسط مردان تعریف می‌شود و تا زمانی که خود زنان برای بچه‌دار شدن تصمیم نمی‌گیرند، آزاد نیستند. آرمان دموکراسی، چنانچه تنها به مشارکت زنان در انتخاب حکومت یا حتا تسلط کارگران بر وسایل تولید محدود شود، کامل نخواهد بود. مفهوم جدید دموکراسی، باید همچنین به معنای آن باشد که هر عضو جامعه بتواند در این تصمیم‌گیری که چند بچه باید به دنیا بیاید و چه کسی باید در امر پرورش و تربیت آن‌ها بپردازد، مشارکت کند. سوسیالیست‌ها با ترکیب دو نظریه رادیکال فمنیسم و سنت مارکسیست، به عنوان وارث این دو مکتب، مطرح هستند که مسایل نظری مهمی را در این بخش مطرح و تدوین نموده‌اند.

### ۱-۵ چارچوب نظری تحقیق

توانمندی فمنیسم، مثل دیگر گفتمان‌های زنده و پویا، در تنوع آن و قابلیت سازگاری با فرهنگ‌ها و شرایط مختلف نهفته است؛ بنابراین برای توضیح و تحلیل دیدگاه‌های فمنیستی حاکم و جنبش زنان افغانستان، از «سنخ‌شناسی مانویل

کاستلز» استفاده می‌کنیم. جنبش زنان در افغانستان هرچند ضعیف، اما متنوع از لحاظ تجربه و نظریات، گوناگون است. برای همین، سنخ‌شناسی مانویل کاستلز، جامعه‌شناس معاصر فرانسه از شاگردان آلن تورن جامعه‌شناس جنبش‌های اجتماعی را که ترکیبی است از گونه‌شناسی فمنیستی جورج ریتزر و تیوری جنبش‌های اجتماعی تورن، انتخاب نموده‌ایم. کاستلز، بر مبنای مقوله‌بندی تورن از جنبش‌های اجتماعی، سنخ‌شناسی خویش‌را از جنبش‌های فمنیستی پیشنهاد کرده است؛ بنابراین لازم است، قبل از شناخت سنخ‌شناسی کاستلز از جنبش‌های فمنیستی، مبنای مقوله‌بندی تورن از جنبش‌های اجتماعی به اختصار بیان نماییم. همان‌گونه که در مباحث گذشته به تفصیل توضیح داده شد، تورن، یک جنبش اجتماعی را به وسیله‌ی سه اصل، تعریف می‌نماید: هویت جنبش، موضوع مبارزه و چشم‌انداز یا مدل اجتماعی جنبش که به عبارتی همان «هدف غایی» جنبش است.

• هویت به تعریف جنبش اشاره دارد؛ یعنی جنبش چیست و سخن‌گوی کدام افراد جامعه است.

• مبارزه یا ضدیت، آنچه که از سوی جنبش به عنوان دشمن تعریف می‌شود و جنبش با آن باید مجادله کند، مراد است.

• کلیت یاهدف اجتماعی، به دیدگاه جنبش از نظم اجتماعی یا سازمان اجتماعی اشاره می‌کند که جنبش می‌خواهد در افق تاریخی کنش جمعی خود به آن برسد (لرستانی،۱۳۸۲: ۲۷). توضیح سه ویژگی یاد شده در جنبش زنان افغانستان، می‌تواند یک چشم‌انداز روشن از این پدیده، برای پژوهش‌گران و خوانندگان بگشاید.

بنابر مطالعاتی که در این زمینه انجام داده‌ایم، بیشتر دیدگاه زنان افغانستان در سنخ‌های فمنیسم حقوقی، فمنیسم فرهنگی و فمنیسم عملگرا می‌گنجد. نابرابری‌های حقوقی و اجتماعی، تبعیض‌های جنسیتی و جنس دوم پنداشتن زنان در دیدگاه عمومی، باعث شده است که زنان دست به کنش‌گری بزنند و با استفاده از حضور در رسانه‌ها، همایش‌ها، پخش اعلامیه‌ها و اعتراض در مقابل دیدگاه تبعیض‌آمیز جامعه، ساختارهای

مردانه و سیاست‌های مردمحور و زن‌ستیز، برای برابری، توان‌مندسازی زنان و رسیدن به حقوق اساسی خود بزنند؛ بنابراین ما به توضیح سه سنخ از سنخ‌شناسی‌های کاستلز بسنده می‌کنیم و به عنوان چارچوب نظری از آن استفاده می‌نماییم.

فمنیسم حقوقی؛ دفاع از حقوق زنان، سنگ بنای فمنیسم است. در واقع، می‌توان گفت که تمام شکل‌های فمنیسم این نقد کلاسیک فمنیستی را تصدیق می‌کند که زنان، انسان هستند نه عروسک، برده، شی یا حیوان، از این منظر باید گفت که فمنیسم در واقع شاخه‌ای از نهضت حقوق بشر است که این نهضت دو صورت دارد، لیبرالی و سوسیالیستی. هرچند که هم سنخ دانستن این دو صورت با توجه به ایدیولوژی متضادی که دارند، شگفت‌آور می‌باشد و در واقع نیز متفاوت هستند؛ اما برحسب هویت، هردو معتقد به حقوق برابر زن و مرد هستند. این دو، تحلیل‌های متفاوتی از ریشه‌های پدرسالاری و تاکتیک‌های مبارزاتی علیه آن دارند؛ اما هردوی آن‌ها، حقوق اقتصادی و حقوق مربوط به تولید مثل را جزو حقوق زنان می‌دانند؛ همچنین هردو، دست‌یابی به این حقوق را هدف نهضت زنان می‌دانند.

فمنیسم فرهنگی؛ در پی ایجاد نهادهای جایگزین و حیطه‌هایی از آزادی برای زنان در بطن جامعه‌ی پدرسالار است؛ جامعه‌ای که ارزش‌ها و نهادهای آن، دشمن نهضت محسوب می‌شوند. این نوع فمنیسم با این دو اعتقاد آغاز می‌شود که زنان متفاوت هستند که عمدتاً به دلیل تاریخ متفاوت شان می‌توانند با ساختن اجتماع مخصوص به خود، هویت خودرا بازسازی کنند و راه خودرا بیابند. در اکثر موارد، این به معنای جدایی از مردان یا حداقل نهادهای مردمحور است اما این شاخه‌ی از فمنیسم، ضرورتاً به هم‌جنس‌گرایی زنان یا به جدایی‌طلبی از مردان نمی‌انجامد و این جریان خودمختار فرهنگی را به عنوان سنگ‌بنای مقاومت، هدف خود قرار داده است.

فمنیسم عمل‌گرا؛ این نوع از فمنیسم، بیشتر در مورد مبارزات زنان مناطق در حال توسعه و همچنان زنان طبقه کارگر و سازمان‌های محلی در کشورهای پیش‌رفته دیده می‌شود. باید خاطرنشان بسازیم که به یک معنا، تمام فمنیست‌ها عمل‌گرا هستند و هرکدام آن‌ها با راه‌های گوناگون، خواه از طریق نبرد برای حقوق زنان، خواه از طریق

رمزگشایی از گفتمان‌های پدرسالاری، هر روز در حال تخریب بنیادهای پدرسالاری هستند؛ ولی هستند زنان بسیاری که در عمل، فمنیست می‌باشند، بدون آن‌که این عنوان را بپذیرند و یا حتا آگاهی روشنی از مخالفت خود با پدرسالاری داشته باشند. اکثریت قاطع سازمان‌ها و مبارزات زنان در جوامع در حال توسعه، حاکی از آگاهی فمنیستی نیست و مهم‌تر این‌که خواه در گفتمان‌های‌شان و خواه در اهداف نهضت‌های‌شان به‌طور صریح با پدرسالاری و سلطه‌ی مردان مخالفت نمی‌کنند. عمل‌گراها برای خانواده‌های‌شان، زندگی‌شان، سرپناه‌شان، سلامت‌شان، منزلت و کرامت شان دست به مبارزه می‌زنند (کاستلز ،۱۳۸۰: ۲۴۴).

در تمام سنخ‌های فمنیسم که ذکر گردید، وظیفه‌ی بنیادی این نهضت، از طریق مبارزه‌ها و گفتمان‌ها، عبارت است از ساختارشکنی، بازسازی، ساختن هویت زنان با جنسیت‌زدایی از نهادهای جامعه. حقوق زنان برمبنای این عقیده، مورد مطالبه قرار می‌گرفت که زنان در مقام سوژه مستقل از مردان و هم‌چنین مستقل از نقش‌های هستند که در پدرسالاری به آن‌ها نسبت داده می‌شود. فمنیسم فرهنگی برای ارتقای آگاهی زنان و بازسازی شخصیت آنان در پی ایجاد اجتماع زنان است. فمنیسم ذات‌گرا روی خصوصیت تقلیل‌ناپذیر زنان تأکید می‌کند و داعیه‌دار ارزش‌های مستقل و برتر زنان است. این هویت‌های چندگانه‌ی زنان، تعریف مجددی از شیوه‌های بودن به دست می‌دهند که بر مبنای تجربه واقعی آن‌ها شکل گرفته است. خواه تجربه‌ی زیسته و خواه تجربه‌ی خیالی.

مبارزه‌ی زنان برای بقا و کسب کرامت به آن‌ها قدرت می‌بخشد و بدین‌سان، زن نظام پدرسالاری را، زنی که اطاعت و تسلیم، اصلی‌ترین عامل تعریف هویت اوست، واژگون می‌سازند. به صورت‌های مختلف از راه‌های گوناگون تقسیم دوگانه مرد و زن در نظام پدرسالاری را آن‌گونه که در نهادهای اجتماعی و رفتارهای اجتماعی دیده می‌شود، برهم می‌زند.

با استفاده از سه اصل نظریه‌ی آلن تورن و سنخ‌شناسی کاستلز، می‌توان جنبش‌های فمنیستی را به گونه‌ی خلاصه ارایه نمود:

**جدول شماره (۳) سنخ‌شناسی تحلیلی جنبش‌های فمنیستی (کاستلز ،۱۳۸۰: ۲۵۴)**

| سنخ | هویت | دشمن | هدف |
|---|---|---|---|
| حقوق زنان (لیبرال، سوسیالیست) | زن به عنوان انسان | دولت پدرسالاری و یا سرمایه داری پدرسالاری | حقوق برابر، از جمله حق تولید مثل |
| فمینیسم فرهنگی | اجتماع زنان | نهادها و ارزش‌های پدرسالاری | خودمختاری فرهنگی |
| فمینیسم عملی | زنان، خانه‌داران استثمارشده | سرمایه‌داری پدرسالار | بقا، کرامت |

بنابراین، جنبش زنان افغانستان با توجه به سه اصل آلن تورن، در چارچوب سنخ‌شناسی مانویل کاستلز مورد مطالعه علمی قرار می‌گیرد.

# فصل دوم

# هویت، ضدیت و کلیت جنبش زنان افغانستان

در این فصل اطلاعاتی که از طریق مصاحبه با فعالین جنبش زنان در فغانستان صورت گرفته است به تحلیل گرفته شده اند. سه پرسش اصلی که توضیح دهنده‌ی هویت، ضدیت و کلیت جنبش زنان است، از افراد مصاحبه شده پرسیده شده است و پاسخ‌های آنان به این پرسش‌ها هم با روش کمی و هم به شیوه‌ی کیفی تحلیل گردیده اند.

## ۲- ۱ هویت جنبش زنان در افغانستان

جنبش زنان در افغانستان نیز متأثر از جنبش زنان در کشورهای منطقه و جهان است. با توجه به داد و ستد فرهنگی و اطلاعاتی‌ای که بین جوامع وجود دارد روابط اطلاعاتی و فرهنگی نیز استحکام می‌یابد.

جنبش زنان در افغانستان، هرچند به دوره‌های گذشته بر می‌گردد، اما با روی کار آمدن نظام نوین، مباحث تازه و فرصت‌های تازه‌ای را در روابط اجتماعی و زندگی مردم افغانستان وارد کرد که زمینه را برای تشکل‌ها و حرکت‌های جدید زنان فراهم ساخت.

جامعه‌ی زنان افغانستان، نیز وارد این روند روابط فرهنگی و اطلاعاتی با جوامع پیرامونی گردید و آن‌ها توانستند با استفاده از تجارب زنان کشورهای دیگر، هم در سطح منطقه و هم در سطح جهان پا به عرصه‌ی اجتماع، سیاست و فرهنگ بگذارند.

طوری‌که در مباحث پیشین پرداخته شد، مفهوم هویت، یکی از مولفه‌های اصلی جنبش‌ها در نظریه‌ی آلن تورن است. واژه‌ی هویت به دو معنا به‌کار می‌رود، معنای

نخست آن تفاوت مطلق و معنای دوم آن تشابه مطلق؛ این مفهوم، میان افراد، دو نسبت مختلف برقرار می‌سازد؛ از یک طرف شباهت و از طرف دیگر تفاوت که به نام‌های هویت فردی و هویت جمعی یاد می‌شوند. هویت فردی بر تفاوت و هویت جمعی بر شباهت تأکید دارد (جکینز، ۱۳۸۱: ۴۵). در میان گروه‌ها و نیروهای اجتماعی نیز هویت از مهم‌ترین ارکان جهت تشخیص و شناسایی آن‌ها است. هر جنبش که شکل می‌گیرد، باید مشخص باشد که ماهیت این جنبش چگونه است؟ نماینده‌ی کدام افراد است و از سوی کدام افراد و گروه‌های جامعه سخن می‌گوید یا به عبارت دیگر، سخن‌گوی کدام طیف اجتماعی است؟ تا زمانی که اعضای جنبش و عناصر شکل‌دهنده‌ی آن مشخص نباشد، بسیار دشوار است که بتوانیم در مورد آن سخن بگوییم. در افغانستان، نیز جنبش زنان را نمی‌توان یک جنبش سرتاسری و عمومی قلمداد کرد؛ بلکه این جنبش، در مناطق خاص شهری و در میان گروه خاصی از زنان به حرکت در آمده است. هر چند به‌راحتی می‌توان گفت که برنامه‌ها و اهداف این جنبش، برای تمام زنان افغانستان است و خودرا سخن‌گوی تمام آن‌ها می‌داند؛ اما تا هنوز نتوانسته است، در میان تمام زنان افغانستان، به‌ویژه زنان روستایی، برای خود اعضایی داشته باشد و بیشتر در میان افراد شهری و تحصیل‌کرده برای خود جا باز کرده است و این جنبش یک جنبش توده‌ای و عام نیست. بلکه بیشتر فعالان و دست‌اندرکاران آن شامل نخبگان زن می‌گردد. منظور از نخبگان زن ، زنان متصدی کرسی‌های دانشگاهی، نویسندگان، متصدیان مناصب دولتی رده‌بالا و فعالان جامعه مدنی و بخش خصوصی می‌باشد. هرچند در میان زنان عامه نیز شاهد تغییراتی اندک می باشیم، نظیر شرکت در انتخابات، شرکت در شوراهای زنان، رفتن به مکاتب و ...؛ ولی این زنان هیچ‌گاه نتوانسته‌اند، به نیروی فشار و مطالبه‌گر تبدیل شوند.

برای توضیح هویت جنبش زنان افغانستان سه متغییر در نظر گرفته شده است، محل زندگی فعالین جنبش، سطح تحصیلات و ارزیابی آن‌ها از وضعیت موجود زنان در کشور. با تحلیل این سه متغییر هویت جنبش زنان افغانستان تعریف می‌گردد.

از مجموع زنانی که با آن‌ها گفت‌وگو کرده‌ایم، ۴۷ تن آن‌ها ساکن کابل بوده و ۱۲ تن در ولایت‌های دیگر کشور که بیشتر شهرهای بزرگ نظیر هرات، بلخ و دیگر شهرهای نسبتاً امن می‌باشد، ساکن هستند و به تعداد ۲۰ تن دیگر، در خارج از کشور زندگی می‌کنند.

جدول شماره (۴) متغییر محل سکونت

| محل سکونت | تعداد | درصد |
| --- | --- | --- |
| کابل | ۴۷ | ۵۹.۸ |
| ولایات | ۱۲ | ۱۵ |
| بیرون از کشور | ۲۰ | ۲۵ |
| مجموع | ۷۹ | ۹۹.۸ |

این حضور زنان فعال در مرکز و شهرهای بزرگ بیشتر دلایل امنیتی دارد؛ یعنی زنان به علت حضور مخالفان مسلح و نیروهای افراطی نمی‌توانند به‌آسانی به مناطق خارج از کابل سفر کنند و به مطالعه‌ی زندگی زنان روستایی بپردازند؛ بنابراین یک شکاف عمیق میان وضعیت زندگی زنان روستایی و شهری و نیازمندی‌ها و مطالبات آن‌ها مشاهده می‌شود. نیازمندی زنان در دهات، نیازهای ابتدایی و بشری نظیر حق دسترسی به خدمات بهداشتی، حق انتخاب همسر، حق زندگی کردن، حق دسترسی به آموزش و پرورش، حق احترام و کرامت، و مصوونیت از خشونت‌های خانوادگی مطالبات آن‌ها را شکل می‌دهد. مطالباتی که از سوی خود زنان روستایی، هیچ‌گاه زمینه‌ی اعلام نمی‌یابد و زنان شهری نتوانسته‌اند تا هنوز، زبان این زنان محروم شوند. بناً به اظهارات برخی از زنانی که ما با آن‌ها مصاحبه نموده‌ایم، نسبت به تشکل‌ها و تجمع‌های زنان در شهرهای بزرگ، اظهار بیگانگی می‌کنند و با بی‌اعتمادی به آن‌ها نگاه می‌نمایند.

جنبش زنان در افغانستان، یک جنبش برابری‌خواهانه و از نوع جنبش‌های جدید اجتماعی است که زنان برای ابراز وجود و ابراز هویت خود توأم با تغییر اذهان عمومی در مفهوم جنسیت، مبارزه می‌نمایند. آخرین کمپاینی که زنان در افغانستان به‌راه انداختند،

با عنوان «نامم کجا است؟» بود. این کمپاین، در برابر نام نبردن زنان در جامعه‌ی افغانستان و مورد خطاب نمودن آن‌ها با عناوین خویشاوندی، به راه افتاد. در افغانستان، معمول است که از زنان بیشتر تعریف خویشاوندی و ناموسی صورت می‌گیرد و آن‌ها را با اوصافی مانند: همسر فلانی، مادر فلانی، خواهر فلانی، دختر فلانی و... مورد خطاب قرار می‌دهند. و از اسم خاص آن‌ها به ندرت استفاده می‌شود. این موضوع، ریشه در ذهنیت عمومی و فرهنگ حاکم بر جامعه دارد که در ساختارهای اجتماعی نیز نهادینه شده است. ناموس‌پنداری زنان در افغانستان در قدم نخست، هویت فردی و شخصی زنان را کتمان می‌کند و آن‌ها را شی‌گونه می‌سازد. ناموس پنداشتن زنان، علاوه برکتمان هویت فردی، سایر حقوق اساسی آن‌ها را نیز نقض می‌نماید. استقلال فردی، حق انتخاب و دیگر حقوق بشری زنان قربانی اصلی این موضوع می‌گردد.

ناموس از مفاهیم و ارزش‌های نظام اخلاقی حاکم بر کشورهای اسلامی است. این اصطلاح، بیشتر در جوامع مردسالاری که در باره‌ی جنسیت رفتار و روابط درون خانواده غیرت دارند، استفاده می‌شود. در این جوامع، حفاظت از ناموس، افتخار به‌شمار می‌آید. در جامعه‌ی افغانستان، ناموس، مترادف است با یک سلسله خصایل اخلاقی مانند: حیاء، عفت، شرافت، پاکدامنی و برخی رفتارها و ویژگی‌های رفتاری دیگر (صادقیار، ۱۳۹۱).

در لغت‌نامه‌های فارسی، «ناموس» را به معنای آبرو، نیک‌نامی، قانون و شریعت الهی، عصمت، شرف، خواهر، مادر یا همسر مرد که وظیفه‌ی حفظ حرمت آن‌ها بر عهده‌ی اوست، آورده‌اند. این واژه، بار معنایی وابسته به جنسیت دارد و با فرهنگ مردسالاری مرتبط است. در چنین فرهنگ‌هایی، وقتی فردی از ناموس خود حرف می‌زند، منظورش زنان خانواده مانند: همسر، خواهر و دختر و... است که به این ترتیب شیوه‌ی زندگی و رفتار زنان خانواده به ویژه آنجا که به جنسیت آن‌ها مرتبط است، به نوعی تعیین کننده‌ی شأن خانوادگی شناخته می‌شود (درمان، ۱۳۹۱).

بنابراین، زنان افغانستان برای نخستین بار به شکل گروهی، کمپاینی را برای بازیابی هویت خود با هشتگ «نامم کجاست؟» در رسانه‌های افغانستان راه‌اندازی نمودند. مخاطب اصلی این کمپاین، ذهنیت عمومی جامعه و فرهنگ حاکم است که در میان

جامعه‌ی مردسالار هویت زنان و به ویژه نام آن‌ها کتمان می‌شود. هویتی که از بعد تولد تا دم مرگ و حتا پس از آن هم، مورد چشم‌پوشی قرار می‌گیرد (امیری، ۱۳۹۶). این چشم‌پوشی از هویت فردی زنان، ریشه در سنت‌های اجتماعی و فرهنگ مسلط بومی دارد که در جامعه‌ی روستایی و شهری نشده‌ی افغانستان نفوذ کرده است.

بنابراین، جنبش زنان در افغانستان در اکثر موارد، هم‌سو با قانون و دولت است. قوانینی که فردیت زنان را به رسمیت شناخته است، قوانینی که حقوق بشری زنان را پذیرفته و برای آن‌ها در نظر گرفته است، اما این قوانین به دلیل مقاومت‌های بیرونی که از جامعه‌ی مردسالار تولید می‌شود، تطبیق نمی‌گردد. در بیرون از شهرها، به جای اجرای قانون به ویژه قوانین مرتبط با خانواده و مسایل شخصی مردم از عدالت غیر رسمی یا همان روش‌های قضایی سنتی استفاده می‌کنند و قربانی اصلی این روش‌های سنتی قضایی، زنان هستند؛ بنابراین جنبش زنان هم‌سو با قوانین و نهادهای دولتی و در مقابل هنجارهای مسلط اجتماعی و فرهنگ سنتی حاکم حرکت می‌کند. این مساله در برخی از کشورهای همسایه‌ی ما، تقریباً بر عکس است. به عنوان نمونه کشور ایران که ما بیشترین تعاملات فرهنگی را با آن داریم، زنان کنش‌گر در این کشور از پایین جامعه شروع کرده و به سطوح بالاتر ارتقا می‌کنند. آن‌ها در نخست سعی‌کردند تا از هرگونه رویارویی سیاسی با حکومت بپرهیزند، اما اکنون با ارتقای میزان آگاهی عمومی، تلاش می‌ورزند تا برخی از خواسته‌های زنان در سطح سیاسی مطرح شود که کمپاین «تغییر چهره‌ی مجلس» در سال ۱۳۹۵ نمونه‌ی آن بود (وحدتی، ۱۳۸۹). در افغانستان، جنبش زنان از سطوح بالای جامعه، ساختارهای دولتی فعالیت‌های خودرا شروع کرد. از مشارکت سیاسی زنان شروع تا اصلاح قوانین و تنفیذ قوانین خاص در پشتیبانی از زنان. اکنون نیز در افق جامعه، حرکت خودرا آغاز نموده و به ارتقای آگاهی عمومی و به حرکت درآوردن زنان به‌خاطر حمایت از قوانین خاص و مشارکت آن‌ها در چارچوب قانون می‌پردازد.

فعالان زن افغانستان، فقط روی تغییر در وضع زنان فکر نمی‌کنند. آن‌ها روی مشکلات مهم کشوری و تغییر در وضع زندگی تمام شهروندان فکر می‌کنند و برنامه ارایه می‌نمایند. زنان تحصیل کرده و روشن‌فکر افغانستان به این باور رسیده‌اند که تغییر

در وضع زنان، بدون تغییر در وضع جامعه، امکان پذیر نیست (یوسفزاده، ۱۳۹۲). در جامعه‌ی افغانستان زنان فرهیخته‌ی زیادی را می‌توان یافت که در میدان‌های جنگ رزمیده‌اند، زنانی که در حوزه‌ی فرهنگ و هنر، دست بالایی داشته و در بخش آموزش و پرورش تاثیر زیادی گذاشته‌اند، زنانی که در بخش صحت و بهداشت پیش‌قدم بوده‌اند اما این زنان، هیچ‌گاه رهبر نشده‌اند. هرچند در تاریخ جبنش زنان افغانستان بوده‌اند. از زنان نخبه‌ای که حداقل رهبری گروهی از زنان را در جامعه بر عهده داشته اند، می‌توان ملکه ثریا، مینا کشورکما و اناهیتا راتب زاد را نام برد که در زمان خود، رهبری بخش عمده‌ای از فعالان زن را عهده‌دار بوده‌اند (موسوی، ۱۳۹۳). با روی کار آمدن نظام نوین سیاسی در افغانستان، روحیه‌ی اجتماعی و وضعیت زندگی افراد جامعه و به‌ویژه زنان نیز دچار تغییرات گردیده است. آزادی بیان، آزادی اجتماعات و ظهور دموکراسی در کشور، زمینه را فراهم ساخته است تا زنان با اندیشه‌ها و جریان‌های فکری گوناگون رایج در جهان آشنا شوند و با روش‌های متنوع، حقوق خودرا مطالبه نمایند. این ویژگی‌های تاریخی زمینه را برای ایجاد جنبش زنان افغانستان در تعریف جدید، آن فراهم نموده است. این جنبش، دارای رهبری واحد و مرجعیت خاص نیست بلکه دارای شبکه‌ها و مراجع متعدد است که با مطالبات مشابه عمل می‌نمایند. ساختار این جنبش حالت سیال، بدون تمرکز، باز، داوطلبانه و مشارکتی دارد. هرچند این مساله از مهم‌ترین موانع برای تعریف اهداف مشترک و برنامه‌ی مشترک در میان فعالان زن در افغانستان است.

با توجه به موارد ذکر شده، می‌توان گفت که جنبش زنان در افغانستان متشکل از زنانی است که در مرکز و شهرها زندگی می‌کنند و یا اینکه در خارج از کشور به‌سر می‌برند؛ ولی در مسایل و مباحث مربوط به زنان فعال هستند. زنانی که دارای تحصیلات عالی هستند، با فرهنگ مدرن و حقوق بشر آشنایی دارند، در مناصب و پست‌های مختلف دولتی و خصوصی خدمت می‌کنند. این زنان از طریق رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی آگاهی‌دهی، دادخواهی و سازماندهی می‌نمایند. به عنوان نیروی فشار برای تطبیق قانون در برابر خشونت‌ها و تبعیض‌های جنسیتی عمل می‌کنند. هرچند زنان

روستایی نیز از طریق مشارکت در انتخابات به عنوان رای‌دهند و مشارکت در شوراهای محلی در امور جمعی، مشارکت می‌کنند اما این مشارکت، توأم با آگاهی جنسیتی نیست ولی در آینده می‌تواند عامل خوبی در جهت رشد جنبش و بومی شدن آن باشد.

### ۲ - ۱ - ۱ سنخ‌شناسی نوع نگاه فعالین جنبش از وضعیت زنان در افغانستان

وقتی که وارد مصاحبه با فعالان جنبش زنان در افغانستان می‌شوید، کمتر دارای دیدگاه‌های منسجم جنسیتی هستند. به‌گونه‌ای که به‌سختی می‌توان نوع نگاه آن‌ها را در ذیل دیدگاه‌های فمنیستی گنجانید. زنانی که بیشتر از تجربیات زندگی آموخته‌اند و کمتر با تیوری‌های علمی در مورد تحلیل زنان آشنایی دارند. در میان این زنان افرادی هستند که برای حقوق زنان فعالیت می‌کنند و از نابرابری جنسیتی در جامعه شکایت دارند، بدون آن که تحلیل علمی از این وضعیت داشته باشند. نوع نگاه زنان افغانستان نسبت به وضعیت زنان در کشور مربوط به یک دیدگاه خاص نیست و پراکنده است اما با توجه به مصداق‌ها و مواردی که برمی‌شمرند، به گونه‌ی زیر تقسیم بندی شده‌اند.

جدول شماره (۵) نوع نگاه فعالین جنبش زنان به وضعیت زنان

| ارزیابی از وضعیت زنان | فراوانی | درصد |
| --- | --- | --- |
| تفاوت جنسیتی | ۵ | ۶.۵ |
| نابرابری جنسیتی | ۴۱ | ۵۱.۲ |
| ستمگری جنسیتی | ۳۴ | ۴۲.۵ |
| مجموع | ۸۰ | ۱۰۰ |

در جدول بالا طوری که مشاهده می‌شود، بیشترین نوع نگاه به وضعیت و جایگاه زنان با توجه به دسته‌بندی ریتزر، نگاه نابرابری است. بیشتر از ۵۱.۲ درصد افرادی که ما با آن‌ها گفت‌وگو نموده‌ایم، ارزیابی‌شان از جایگاه زنان در کشور مطابق نظریه‌ی نابرابری جنسیتی است که زنان را به نسبت مردان در وضعیت نابرابر ارزیابی می‌کنند. به باور این افراد، زنان جامعه‌ی ما در تمام موقعیت‌ها، نسبت به مردان، نه تنها متفاوت، بلکه

نابرابر هستند و این نابرابری‌ها از سازمان جامعه سرچشمه می‌گیرد. به باور این افراد زنان چه در سطح پایین جامعه نظیر خانواده، ادارات و مناصب سیاسی و چه در سطح بالای آن نسبت به مردان از جایگاه نابرابر برخوردار هستند. جایگاه زنان بیشتر نمادین و کم تاثیر است در حالی که جایگاه مردان تاثیرگذار و اساسی است.

بخش مهم دیگر۴۲.۵ درصد از زنانی که در این گفت‌وگو شامل بوده‌اند، ارزیابی‌شان از وضع زنان، مطابق نظریه‌ی ستم‌گری جنسیتی است. به نظر این افراد، زنان تحت قید و بند، تابعیت، تحمیل، سوء استفاده و بدرفتاری مردان هستند. ساختارهای اجتماعی مسلط پدرسالاری در افغانستان این الگوی ستم‌گری را نهادینه ساخته و زنان را در بند کشانیده است. زنان را زیر نام ناموس و القابی هم‌چون ضعیفه و دیگر تعاریف مبتنی برخویشاوندی، اجازه حضور نمی‌دهد. تعداد اندکی (۶.۵ درصد) از زنان بودند که ارزیابی آن‌ها مطابق نظریه‌ی تفاوت‌های جنسیتی بود، بنابراین بیشترین فعالان جنبش زنان افغانستان، ارزیابی‌های‌شان طبق دیدگاه‌های نابرابری جنسیتی و ستم‌گری جنسیتی است.

## ۲-۲ ضدیت در جنبش زنان افغانستان

جنبش‌ها همیشه در برابر نوعی مانع یا نیرویی مقاوم قرار دارند و پیوسته سعی بر در هم‌شکستن دشمن یا دشمنانی دارند و بدین ترتیب جنبش اجتماعی، لزوماً دارای حریف است که بدون آن نمی‌تواند وجود داشته باشد (روشه، ۱۳۸۵ : ۱۳۱). هرگاه جنبش فاقد ضدیت گردید یا حریف آن نابود شود، دیگر جنبش محسوب نمی‌گردد. جنبش زنان نیز به‌خاطر موجودیت خود نیاز به حریف یا حریفانی دارد که در ضدیت با آن‌ها به مسیرخود ادامه بدهد.

جنبش زنان، هم در سطح جهانی و مقیاس بزرگ آن و هم در سطح جوامع، دارای دشمنانی است که در مقابل آن‌ها به‌پا می‌خیزد و مبارزه می‌کند. در افغانستان نیز جنبش زنان ممکن است در دوره‌های متفاوت، دشمنان متفاوتی داشته باشد. از

دولت‌ها و ساختار قدرت گرفته تا فرهنگ عمومی، ساختارها و نهادهای اجتماعی، نظام آموزش و پرورش، دین، و دیگر عرصه‌های روابط انسانی در تقابل با حضور و فردیت زن قرار دارد. در جوامع جهان سومی، این معمول است که دولت‌ها به حمایت مجامع بین‌المللی و کشورهای بزرگ خارجی ایستاده هستند و استمرار می‌یابند؛ بنابراین به‌خاطر مشروعیت یافتن نزد شرکای بین‌المللی خود به کنوانسیون‌های بین‌المللی و حقوق بشری با گشاده‌رویی می‌پیوندند و علاقمند هستند، روابط خودرا با سازمان‌های بزرگ جهانی از این طریق نیز استحکام بخشند اما به دلیل عدم توسعه در ساختارهای اجتماعی و فرهنگ مردم این جوامع، قوانین به صورت درست تطبیق نمی‌گردند. سنتی بودن مردم و مدرن‌نمایی دولت‌های آن، بین مردم و دولت فاصله ایجاد می‌نماید. ناهماهنگی و عدم توسعه‌ی متوازن، نابرابری طبقاتی، سنتی بودن و تبعیض جنسیتی و پدرسالاری نهادهای اجتماعی از ویژگی‌های عمده‌ی این‌گونه جوامع است. تطبیق قانون، به ویژه قوانین بین‌المللی که در تعارض با سنت‌های بومی قرار دارند، با مشکل جدی مواجه می‌گردد. حضور موسسات حقوق بشری بین‌المللی، ایجاد کمیسیون حقوق بشر، ایجاد رسانه‌های آزاد و دیگر پدیده‌های مدرن، بستر برخورد سنت و مدرنیته را فراهم می‌سازد که در نتیجه یک عده از افراد جامعه با خواسته‌ها و مطالبات حقوق بشری و مدرن، وارد مناسبات اجتماعی و سیاسی می‌گردند.

در افغانستان نیز با ایجاد نظام نوین سیاسی و حضور گسترده‌ی جامعه‌ی جهانی و کشورهایی چون ایالات متحده و سایر اعضای سازمان ناتو، زمینه‌ی یک تجربه‌ی جدید سیاسی و اجتماعی برای مردم پیش آمده است. افغانستان دارای قانون اساسی مدرن در سطح منطقه است. تقریباً به تمام کنوانسیون‌های حقوق بشری و بین‌المللی پیوسته و برای برخی از آن‌ها برنامه‌ی اجرایی نیز تدوین نموده است. خشونت‌های روزافزون علیه زنان، تبعیض جنسیتی گسترده و عدم دسترسی زنان به حقوق‌شان در این سال‌ها، آن‌ها را به‌صورت مستمر به رسانه‌ها، سمینارها، کنفرانس‌ها و خیابان‌ها کشانیده است. به‌گونه‌ای که جنبش زنان در این سال‌ها، با ایجاد نظام جدید سیاسی وارد مرحله‌ی تازه‌ای گردیده است.

در این بخش می‌پردازیم به این مساله که جنبش زنان افغانستان در این مرحله، در مقابله با کدام عوامل و برضد کدام پدیده‌ها مبارزه می‌کند. یا به عبارت دیگر، دشمن جنبش زنان در افغانستان چه است؟

پاسخ‌هایی که فعالان جنبش زنان افغانستان به ما ارایه کرده‌اند، در جدول ذیل نشان داده شده است:

جدول شماره (۶) ضدیت جنبش زنان در افغانستان

| ضدیت | فراوانی | درصد |
|---|---|---|
| سنت‌های قبیله‌ای، ارزش‌های مردسالار، کلیشه‌های جنسیتی و تبعیض جنسیتی | ۳۱ | ۳۸.۷ |
| عدم اعتماد و تحقیر زنان، افراط‌گرایی مذهبی و ساختار مردانه قدرت و سیاست | ۳۲ | ۴۰ |
| عدالت غیررسمی، نابرابری حقوقی، خشونت علیه زنان و ناامنی | ۱۷ | ۲۱.۲ |
| مجموع | ۸۰ | ۱۰۰ |

در جدول بالا، فعالان جنبش زنان به پرسش «شما در مقابل چه چیز مبارزه می‌کنید؟» بدین ترتیب پاسخ داده‌اند:

به تعداد ۳۱ تن که ۳۷.۸ درصد می‌گردند، بیان داشته‌اند که آن‌ها در مقابل سنت‌های قبیله‌ای (پدرسالاری)، ارزش‌های مردسالار، تبعیض جنسیتی و کلیشه‌های جنسیتی مبارزه می‌کنند. به تعداد ۳۲ تن(۴۰ درصد) کوچک شمردن و عدم اعتماد به زنان، افراط‌گرایی مذهبی و ساختار مردانه‌ی قدرت را در مقابل جنبش زنان معرفی کرده‌اند و به تعداد ۱۷تن که ۲۱ درصد می‌گردند، عدالت غیر رسمی، نابرابری‌های حقوقی، خشونت‌های علیه زنان و ناامنی را در برابر جنبش زنان ذکر کرده‌اند. بیشترین پدیده‌هایی که فعالان جنبش زنان افغانستان در مقابل خود دانسته‌اند، با هم تنیده و مرتبط هستند. مردسالاری در تمام ابعاد زندگی ما ریشه دوانیده است و زندگی ما را جنسیت زده نموده است.

در این پاسخ‌ها دیده می‌شود که مقابله‌ی زنان افغانستان، بیشتر با فرهنگ حاکم است که تبعیض جنسیتی را در سطح اجتماع و سیاست برمی‌تابد که زنان را واداشته است در مقابل آن کنش‌گری و مبارزه کنند. سنت‌های قبیله‌ای، تبعیض جنسیتی، کلیشه‌های جنسیتی، عدم اعتماد به زنان و کوچک شمردن آن‌ها، افراط‌گرایی مذهبی، ساختار مردانه‌ی قدرت و سیاست، نابرابری‌های حقوقی و خشونت علیه زنان، همه از مظاهر سلطه‌ی مردسالاری هستند که در عرصه‌های مختلف به اشکال گوناگون مشاهده می‌شود.

سنت‌های قبیله‌ای بیشتر در روابط بین طایفه‌ای و قبیله‌ای رایج است که در افغانستان تا هنوز هم در برخی ولایات براساس همین سنت‌ها رفتار می‌گردد. نهادها و ساختارهای اجتماعی در این بستر، بیش از دیگر فرهنگ‌ها پدرسالارانه هستند. پدرسالاری، به معنای فرمان‌روایی مرد به‌کار برده می‌شود. شکلی از تشکیلات اجتماعی است که در آن، مردان بر زنان تسلط دارند و آن‌ها را استثمار می‌کنند، در افغانستان بیش از همه، نمادها و جلوه‌های خشن پدرسالاری در خانواده‌ها مشاهده می‌شود. به گونه‌ای که یک مرد می‌تواند به چهار طریق، زنی را به همسری انتخاب کند: ممکن است که یک بیوه را به ارث ببرد؛ زنی را از طریق ازدواج بدل به همسری گزیند؛ زنی را در بدل صلح یک جنایت به‌دست آورد که او و یا یکی از بستگانش قربانی آن جنایت بوده و یا قیمت معینی را در بدل ازدواج با یک زن بپردازد. به میراث بردن یک بیوه‌زن، ازدواج بدل و به‌دست آوردن یک زن در بدل صلح، مطابق معیارهای شرعی، مردود است و مسلماً برخلاف معیارهای حقوق بشری نیز می‌باشد (ضیاء مبلغ، ۱۳۹۳: ۹). در این ساختارها، زنان بیش از همه فردیت و استقلال خودرا از دست می‌دهند و قربانی می‌شوند. زنان به عنوان ناموس، تبدیل به کالا و فاقد هویت گردیده، از داشتن اسم مشخص و شخصیت فردی محروم می‌شوند؛ بنابراین قدرت‌مندی و استمرار این پدیده، از مهم‌ترین چالش‌ها فراروی برابری جنسیتی، تبارز هویتی_ شخصیتی و حقوق زنان قلمداد می‌گردد. بخش عمده‌ی خشونت‌های خانوادگی علیه زنان نیز برخاسته از ماهیت پدرسالارانه‌ی خانواده‌ها است. خشونت علیه زنان، محصول ارزش‌های

پدرسالاری و توزیع نابرابر جنسیتی قدرت در خانواده و جامعه است و زمانی اتفاق می‌افتد که مردان، علیه اقتدار مردانه‌ی خود و ارزش‌های پدر سالاری تهدید احساس کنند (داریوش،۱۳۹۲).

موضوع دیگری که فعالان زن در رابطه با تقابل جنبش زنان روی آن تأکید کرده‌اند، مفهوم پدرسالاری و حاکمیت آن در زندگی مردم افغانستان است. هرچند دیگر پدیده‌هایی که در این جا به عنوان دشمن جنبش زنان مطرح شده‌اند، زیر مجموعه‌ی مفهوم مردسالاری می‌شوند اما از میان پاسخ‌دهندگان ما، تعداد قابل ملاحظه‌ای، این مفهوم را به صورت انتزاعی نیز برشمرده‌اند. مردسالاری، نظام اقتدار مردانه‌ای که از راه نهادهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی زنان را زیر ستم و سرکوب قرار می‌دهد. قدرت مردسالاری از آنجا نشات می‌گیرد که مردان به منابع و امتیازات ساختاری قدرت در درون و بیرون از خانه دسترسی بیشتری دارند و واسطه‌ی تقسیم آن‌ها در جامعه‌اند (پاملا و والاس، ۱۳۸۱: ۳۲۴). با توجه به نوع زندگی و نوع مناسبات اقتصادی حاکم در افغانستان می‌توان گفت که تمام نهادهای مسلط عرصه‌ی مناسبات مردانه هستند و زنان در آن‌ها دارای نقش پایین‌تر از مردان می‌باشند که این مساله، زنان را در موقعیت نابرابر و اعتراضی قرار داده است.

آزار جنسی از دیگر پدیده‌هایی است که جنبش زنان در افغانستان، علیه آن مبارزه می‌کند. شکلی از تبعیض جنسی است که در محیط‌های کاری نسبت به زنان اعمال می‌شود. این اصطلاح در قطع‌نامه فدراسیون بین‌المللی اتحادیه‌های کارگری چنین تعریف شده است: آزار جنسی عبارت است از هر نوع کوششی که برای نزدیک شدن، اعم از اشاره‌ای یا زبانی یا تماس ناخواسته‌ی جسمی و به‌ویژه اشاره‌های تحقیرآمیز که در محیط‌های کاری به دفعات انجام شود و از سوی شخصی که این‌گونه رفتار متوجه او است، توهین‌آمیز تلقی شود و در نتیجه‌ی این رفتار، شخص احساس کند که مورد تهدید یا تحقیر یا مزاحمت واقع شده یا موقعیت شغلی‌اش به خطر افتاده است یا اینکه در محیط کار، فضای ناخوشایند یا تهدیدآمیزی به وجود آید. به‌طور کلی هر نوع تلاش برای نزدیکی به شخصی که طالب نزدیکی نیست، آزار جنسی نامیده می‌شود

(آبوت و والاس، ۱۳۸۰: ۳۰۵). در سال ۱۳۹۶ دولت افغانستان نیز قانون منع آزار و اذیت جنسی را به تصویب مجلس نمایندگان رسانید ولی تا هنوز، نهایی و به توشیح رییس جمهور نرسیده است.

کلیشه‌های جنسیتی، یکی دیگر از عناصر فرهنگ مردسالاری است که با تفکیک و تعریف نمودن جنسیت، سعی می‌کند منافع خودرا استحکام بخشند. کلیشه‌های جنسیتی، مجموعه‌ای از باورهای ذهنی است که مبنای نگرش فرهنگی و اجتماعی برای مفهوم جنسیت قرار می‌گیرند، به‌عبارتی، وجود این کلیشه‌ها باعث می‌شود که ویژگی‌های خاصی به طور جداگانه به زنان یا مردان تعلق بگیرد، به‌گونه‌ای که چنین مشخصاتی به لحاظ خاص بودگی، ویژه‌ی تنها یک جنس تلقی شوند. بدین ترتیب مبنای قضاوت در مورد زن‌بودگی یا مردبودگی عمل فرد نیست بلکه جنسیت وی تعیین می‌کند که او دارای چه خصوصیات مثبت یا منفی غیرقابل تغییر یا تعدیل، صرف‌نظر از درست بودن قضاوت ارزشی است. این کلیشه‌ها بیش از هر چیز، در سطح زبان، خودرا نشان می‌دهند و به شکل گذاره‌های مفهومی کاربرد دارند و بدین ترتیب، در ادبیات و زبان هرجامعه‌یی به وفور پیدا می‌شود (سیارپور، ۱۳۹۶).

براساس این کلیشه‌ها در افغانستان، زنان را انسان‌های احساساتی و دارای قوه‌ی استدلال ضعیف می‌پندارند که کار خانه وظیفه‌ی اصلی آن‌ها می‌باشد، در حالی که مردها را افرادی با نیروی جسمی زیاد و توان‌مند می‌پندارند، به عنوان نمونه، اصطلاحاتی چون «مرد میدان»، «خانم خانه» نمونه‌های ایدآل برای زن و مرد در جامعه افغانستان تعبیر می‌شوند. کلیشه‌های جنسیتی، شامل هر دو گروه زن و مرد می‌شود، اما چرا مردان در مقابل این کلیشه‌ها ایستاده‌گی نمی‌کنند و تنها صدای اعتراض از جانب زنان شنیده می‌شود. پاسخ به این سوال ساده است. این نقش برای مردان قدرت و اقتدار به همراه دارد و آن‌ها را همیشه در راس امور قرار می‌دهد، اما برای زنان، عامل ایجاد و تحکیم بسیاری از نابرابری‌ها بوده است. باور به این که زنان متعلق به خانه هستند، باعث شده است که در بسیاری از عرصه‌های کاری نتوانند حضور داشته باشند و در خیلی از شغل‌ها، صرف به خاطر زن بودن، حقوق کمتری دریافت کنند. کودکان دانش‌آموز،

هر روز در کتاب‌های خود این موارد را می‌بینند. در کتاب‌های مکاتب، بیشتر بانوان در نقش‌های کلیشه‌ای، چون زن همیشه خانه‌دار و نمایش وظایف مختلف وی در این نقش، به تصویر کشیده می‌شود که قید شدن در چارچوب چنین نقش‌هایی، فرصت پیشرفت را از دختران می‌گیرد و این باور را به آن‌ها می‌دهد که نمی‌توانند فرصت‌های برابر با مردان داشته باشند و همیشه باید پیرو مردان باشند (فقیری، ۱۳۹۶). بنابراین، نقش عمده‌ی کلیشه‌ها در نابرابری جنسیتی زنان باعث شده است که به عنوان یک پدیده‌ی تعریف شده در برابر جنبش زنان تلقی شود که باید در برابر آن مبارزه صورت بگیرد.

محدودیت در مورد حضور زنان در حوزه‌ی عمومی و داشتن شغل اجتماعی، بیشتر در چارچوب آموزه‌ها و مفاهیم دینی طرح و توجیه می‌گردد. فهم و قرائت دینی در افغانستان به شدت از پندارها و اصول رفتار محلی و قبیله‌ای متأثر می‌باشد. در این نوع قرائت دینی، مشارکت زنان در حوزه‌ی عمومی، به‌عنوان یک حق اساسی برای آن‌ها به رسمیت شناخته نمی‌شود، بلکه تبیین مناسبات مرد و زن و قیمومیت مردان بر زنان و این که حضور زنان در حوزه‌ی عمومی در چارچوب ترجیحات شخصی و خانوادگی مردان تعریف می‌گردد(سازمان حقوق بشر و دموکراسی افغانستان، ۲۰۱۲). شبکه‌ی رهبران محلی دینی، عمدتاً در مساجد و مدارس کوچک به خصوص در سطح روستاها، از رهگذر مناسبات و مناسک مذهبی و اجتماعی تجلی پیدا می‌نماید. گفته‌های رهبران محلی مذهبی بیشتر بر جنبه‌های اخلاقی زندگی زنان تمرکز دارد. در گفتمان مسلط رهبران دینی، حضور زنان در حوزه‌ی عمومی با جنبه‌های اخلاقی زندگی زنان منافات دارد. در این رویکرد، میان حوزه‌ی خصوصی (خانواده) و حوزه‌ی عمومی زندگی، تفکیک جدی وجود دارد. براساس این رویکرد، حوزه‌ی خصوصی عمدتاً زنانه است و حوزه‌ی عمومی مردانه، بنابراین، عبور از حوزه‌ی خصوصی برای زنان سنگین و پر هزینه تمام می‌شود.

تبعیض به‌صورت گسترده در سراسر ساختارهای اجتماعی افغانستان وجود دارد و یک شکاف عمیق بین قانون و زندگی عملی شهروندان مشهود است. سقف شیشه‌یی در تمام لایه‌های زندگی افراد جامعه‌ی افغانستان وجود دارد و در تمام عرصه‌ها، فعالیت‌های

زنان را به چالش می‌کشد. در مسایل اجتماعی و عمومی بیرون از منزل، زنان به‌صورت مساوی با مردان در نظر گرفته نمی‌شوند و اگر احترامی هم به‌زن صورت می‌گیرد از جهت نقش مادری آن است تا نقش‌های اجتماعی او. نابرابری جنسیتی در گستره‌ی جامعه‌ی افغانستان، بر همه‌ی ساختارهای اجتماعی سایه انداخته است و به شکل‌های مختلف، مشکلات عدیده‌ای را فراروی زنان ایجاد می‌نماید. ساختارهای اجتماعی همه‌ی آن‌ها در یک ارتباط متقابل باهم قرار دارند. هرگونه وضعیتی در یکی از آن‌ها، روی دیگری نیز اثر می‌گذارد و در ارتباط باهم عمل می‌نمایند بنابراین، هرنوع امتیاز یا فقدان آن، در یک حوزه، روی فعالیت افراد در حوزه‌ی دیگر نقش تعیین‌کننده‌ای به‌جا می‌گذارد. در ساختار خانواده‌ی پدر سالار، تصمیم‌گیری‌ها و صلاحیت‌ها در قبضه‌ی مردان خانواده است و به زنان کمتر حق انتخاب و تصمیم‌گیری داده می‌شود ولی انجام کارهای خانه و مسوولیت امور آن کاری است که زنان باید به آن رسیدگی نمایند. عرصه‌ی دیگری که زنان در آن با مشکل مواجه هستند، محیط کاری بیرون از خانه است. جایی که افراد در آن، شغل درآمدزا باید انجام بدهند. مردانه بودن محیط اشتغال، باعث می‌شود که زنان کمتر شغل ثابت پیدا کنند و در عرصه‌ی کاری با مشکلات و چالش‌های گوناگون دچار شوند. فضای پدر سالاری شدید خانواده و عقاید مذهبی مردانه، روی نظام آموزش و پرورش سایه انداخته و از طریق آن خودش را بازتولید می‌نماید. نگاه از بالا به پایین مردان نسبت به زنان در جامعه و دست‌کم گرفتن آن‌ها در فعالیت‌های اجتماعی باعث می‌شود که زنان در زندگی مدنی‌شان با مشکلاتی بیشتر مواجه شوند و برای دست‌یابی به حقوق و امتیازات شهروندی خود، هزینه‌ی بیشتری بپردازند.

سیاست مردانه و انحصار قدرت در دست مردان از دیگر مواردی است که فعالان حقوق زن آنرا چالش عمده در مقابل جنبش زنان تلقی می‌کنند و برای توزیع عادلانه‌ی قدرت سعی می‌نمایند. در این راستا، زنان افغانستان کمپاین‌های متعددی را به‌راه‌انداختند که عمده‌ترین آن، کمپاین ۵۰ درصدی زنان در انتخابات ریاست جمهوری ۲۰۰۵ و کمپاین ۲۵ درصدی برای اختصاص ۲۵ درصد کرسی‌های شورای

ملی و شوراهای محلی برای زنان بود که در قانون جدید انتخابات، این سهم برای زنان درنظر گرفته شده است. به باور فعالان جنبش زنان افغانستان، هنوز هم منابع قدرت، به شکل گسترده و یک‌جانبه، در اختیار مردان قرار دارد و حضور زنان بیشتر جنبه‌ی نمادین و سمبولیک دارد. به عقیده‌ی این فعالان، حضور نمادین زنان باید به حضور فعال در قدرت تبدیل شود.

زنان مصاحبه شونده در این پژوهش، مسایل و مشکلات عمومی کشور را نیز بیان داشتند که در برابر جنبش زنان عمل می‌کنند و این جنبش، نباید از آن‌ها به‌خاطر رسیدن به اهدافش غافل گردد. پدیده‌ی جنگ و «ناامنی» در این میان، مورد اشاره‌ی تعداد زیادی از فعالان جنبش زنان قرار گرفته است. به باور این زنان، قربانی اصلی ناامنی زنان هستند و زنان بیشترین صدمه را متحمل می‌گردند. از جانب دیگر، ناامنی در شهرهای پیرامون و مناطق روستایی باعث شده است که آگاهی لازم و خدمات عمومی برای مردم، به ویژه زنان داده نشود. برنامه‌های آموزشی‌ای که برای ارتقای سطح آگاهی زنان راه انداخته می‌شود به دلایل ناامنی نمی‌تواند در اکثر ولایت‌ها تطبیق گردد. این مساله باعث گردیده است که زنان به خودآگاهی نرسند و از حقوق خود محروم باشند، بنابراین ناامنی، چالش جدی فراروی جنبش زنان در افغانستان ایجاد کرده است که جنبش باید در چشم‌انداز مبارزاتی خود از آن چشم‌پوشی ننماید.

### ۲-۳ کلیت جنبش زنان در افغانستان

مفهوم کلیت یا همگانی در جنبش‌های اجتماعی ناظر بر طرح مدل اجتماعی «جایگزین» است که از مساله‌ی واحد، فراتر می‌رود؛ به عبارت دیگر، داشتن تصور و تصویری از نظم اجتماعی که تلاش می‌شود از طریق کنش جمعی به آن نایل شود (قاسمی، ۱۳۸۶: ۷۰). یک جنبش به نام ارزش‌های برتر و ایده‌های بزرگ آغاز می‌گردد. کنش آن متاثر از تفکر و عقیده‌ای است که تا حد امکان سعی در گسترش و پیشرفت آن دارد (روشه، ۱۳۸۵: ۱۳۱).

جنبش زنان در افغانستان نیز برخواسته در مقابل هنجارهای تبعیض‌آمیز و فرهنگ نابرابر جنسیتی است که به‌خاطر آوردن تغییرات در آن، دنبال اهداف بزرگ‌تر و مطلوب‌تر است تا بتواند به عنوان ارزش‌های جای‌گزین(آلترناتیف) ارایه نماید. در جدول زیر، دیدگاه‌های فعالان جنبش زنان افغانستان در رابطه به کلیت اهداف جنبش زنان در کشور نشان داده شده است:

جدول شماره (۷) کلیت جنبش زنان افغانستان

| اهداف | فراوانی | درصد |
| --- | --- | --- |
| تغییر نگاه جامعه نسبت به زنان، حقوق برابر، مشارکت فعال، احترام و به رسمیت شناختن هویت زنان. | ۴۰ | ۵۰.۰ |
| مصوونیت(فردی، اجتماعی و اقتصادی)، رفع خشونت‌ها علیه زنان، استقلال اقتصادی، صلح پایدار و حاکمیت قانون. | ۳۵ | ۴۳.۷ |
| زنان هدف مشخصی ندارند و در خدمت نظام مردسالار هستند. | ۵ | ۶.۲۵ |
| مجموع | ۸۰ | ۱۰۰.۰ |

طوری که در جدول شماره‌ی هشتم، دیده می‌شود، بیشتر مصاحبه‌شوندگان (۵۰ درصد) تغییر در نگاه جامعه نسبت به زنان، برابری در حقوق و مشارکت فعال در تمام سطوح جامعه و دستگاه قدرت را یادآوری کرده‌اند. مفهوم احترام و به رسمیت شناختن هویت زنان نیز از سوی فعالان جنبش زنان به عنوان بخشی از اهداف این جنبش یادآوری شده است که با تغییر در نگرش جامعه به زنان، حاصل می‌شود. به باور این زنان، نگاه جامعه به زنان، نگاه از بالا به پایین است که زنان به مثابه‌ی انسان ضعیف، ناقص و جنس دوم در نظر گرفته می‌شوند و به آن‌ها به دیده‌ی حقارت نگریسته می‌شود. این ضعیف شمردن زنان باعث می‌گردد که آن‌ها در موقعیت نابرابری نسبت به مردان قرار گیرند و مردان، آن‌ها را به سلطه‌ی خود بکشانند. در بهترین حالت، زنان با تعریف خویشاوندی، فاقد هویت فردی تشخیص داده می‌شوند

و از آن‌ها به عنوان‌های مانند: مادر، همسر، خواهر، دختر و... یاد می‌گردد. با کتمان هویت فردی زنان، در قدم نخست، حقوق فردی و ابتدایی آن‌ها نقض می‌شود و در اکثر موارد، وجود زن به عنوان یک فرد، انکار می‌گردد. به گفته‌ی این فعالان، زنان باید با شیوه‌های مختلف، طرز دید موجود نسبت به جنس زن را از میان بردارند و یک دید انسانی فارغ از جنسیت را نسبت به زنان ترویج کنند که به عنوان یک انسان برابر به آن‌ها دیده شود. به حقوق انسانی آن‌ها احترام صورت گیرد و فردیت کامل آن‌ها از سوی دولت، جامعه، و خانواده مورد قبول واقع گردد. از دید این زنان، مهم‌ترین راه برای تحقق این امر، مشارکت فعال زنان در اجتماع، اقتصاد، فرهنگ و سیاست است. حضور کمی و کیفی آن‌ها در لایه‌های مختلف جامعه، نگاه‌های سنتی کلیشه‌ای به جنس زن را از بین می‌برد و باعث اعتمادسازی میان زنان و مردان می‌گردد. به نظر می‌رسد، مشارکت فعال هم به عنوان تاکتیک(به‌خاطر زمینه‌سازی) و هم به عنوان هدف(به‌خاطر تصاحب قدرت) برای زنان مطرح است.

به تعداد۴۳.۷ درصد که ۳۵ تن را شامل می‌شود، باورمند به این هستند که زنان باید به مصوونیت(فردی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی) برسند، خشونت‌هایی که اکنون علیه زنان در تمام سطوح جامعه صورت می‌گیرد، رفع گردند تا زنان بتوانند از لحاظ اقتصادی، مستقل شوند و جامعه به صلح پایدار برسد و حاکمیت قانون در کشور اعمال گردد.

بحث مصوونیت برای زنان، استقلال اقتصادی زنان و رفع خشونت علیه زنان در برگیرنده‌ی کلیت زنان افغانستان است که از آن محروم هستند اما مفهوم صلح پایدار و حاکمیت قانون از مسایل ملی و عمومی کشور هستند که در برگیرنده‌ی تمام جامعه و شهروندان کشور است. طرح چنین مباحثی از سوی فعالان جنبش زنان در افغانستان نشان‌دهنده‌ی این موضوع است که زنان می‌خواهند، برعلاوه‌ی مبارزه با تبعیض جنسیتی و مشکلات مربوط به زنان، در سیاست‌های کلان کشور و وضعیت عمومی نیز تاثیرگذاری و سهم فعال داشته باشند.

تعداد اندک ۵تن (۶،۲درصد) از فعالان جنبش زنان، نسبت به اهداف و آینده‌ی این جنبش، خوش‌بین نبودند. این افراد به این باور اند که زنان اهداف تعریف شده‌ی واحد که در برگیرنده‌ی خواست عمومی زنان افغانستان باشد، ندارند. حضور زنان و مشارکت آن‌ها در دست‌گاه قدرت، جنبه‌ی نمادین دارد که در خدمت نظام سرمایه‌داری مردسالار است.

بخش بزرگ و عمده‌ی خواست‌ها و اهداف فعالان حقوق زن در افغانستان، طی یک منشور، در انتخابات ریاست جمهوری ۱۳۹۳ توسط فعالان جنبش زنان، برای حکومت آینده، پیش‌کش گردید (محمدی،۱۳۹۲). در مقدمه‌ی این منشور آمده است: «منشور زنان افغانستان، حاوی دیدگاه‌ها و راهکارهایی برای احقاق حقوق و ارتقای جایگاه زنان افغانستان است و به هدف نهادینه‌سازی و استمرار فعالیت‌های مرتبط به زنان تدوین شده است (مقدمه‌ی منشور زنان، ۲۷ دلو ۱۳۹۲). بخش اول این منشور نیز راجع به مصوونیت زنان و تطبیق قوانین نافذه در کشور است. از حکومت آینده خواسته شده است که در راستای تطبیق کامل قانون اساسی و قوانین حمایتی مربوط به زنان، به‌ویژه قانون محو خشونت علیه زنان، برنامه‌ی عمل ملی برای زنان، منشور ملل متحد، اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر و دیگر کنوانسیون‌های بین‌المللی راجع به زنان، سعی جدی به خرج دهد، امنیت و مصوونیت همه جانبه‌ی زنان را تامین نماید.

در بخش دیگر آن، روی حق دسترسی زنان به خدمات بهداشتی و اجتماعی تأکید شده است که حکومت آینده باید در اولویت برنامه‌های کاری خود قرار دهد. ایجاد زمینه‌های تحصیلات عالی تا بالاترین درجات، برای زنان و مشارکت آن‌ها در سیاست‌گذاری‌های آموزشی و مدیریت نهادهای علمی از خواسته‌های مهم زنان در این منشور است.

مشارکت اقتصادی زنان و تامین امنیت برای آن‌ها از دیگر مطالبات این منشور است که حق کار مساوی و دست‌مزد مساوی، حق مالکیت و امنیت شغلی، ممانعت بهره‌کشی از زنان، حق مشارکت در سیاست‌گذاری‌های اقتصادی در سطح ملی و بین‌المللی از جمله‌ی موارد مهم خواسته‌های زنان افغانستان شمرده می‌شود.

حق مشارکت سیاسی نیز از دیگر درخواست‌های زنان افغانستان در این منشور است. حق مشارکت کامل سیاسی زنان، تطبیق امتیاز مثبت براساس قوانین مدون افغانستان، حق تصمیم‌گیری مساویانه در مورد صلح و مصالحه با نیروهای ضد دولتی، تبعیض مثبت در قوه‌ی مقننه و در بخش استخدام زنان در قوه‌ی اجراییه از خواست‌های مهم سیاسی زنان در این منشور است.

# فصل سوم

# بحث، نتیجه گیری و منابع

### ۳ - ۱ بحث و نتیجه‌گیری

طوری که در فصل نخست این پژوهش آمده است، مساله‌ی اصلی در این تحقیق توصیف جنبش زنان در افغانستان پس از طالبان است. با روی کار آمدن نظام جدید و دموکراسی، صفحه‌ی نوینی در زندگی مردم افغانستان، به‌ویژه زنان این کشور گشوده شد این فرصت پیش‌آمده زمینه را مساعد ساخت تا زنان این‌بار به شکل گسترده‌تر و فعال‌تر وارد اجتماع گردند و مشارکت بیشتری در حوزه‌ی عمومی داشته باشند. حضور چشم‌گیر زنان در عرصه‌های مختلف، ایجاد ساختارهای جدید و مطرح شدن مباحث تازه‌ی معطوف به حقوق زنان و برابری جنسیتی در میان مردم افغانستان به‌ویژه زنان، نتیجه‌ی زحمات جمعی برخی از زنان کنش‌گر و فعال می‌باشد که توانستند، موج جدیدی را در مقابل سنت‌های بومی و نابرابری‌های جنسیتی ایجاد کنند تا پدیده‌ی جدیدی با نام جنبش زنان در افغانستان، وارد مباحث اجتماعی و سیاسی گردد. این پژوهش با استفاده از سنخ‌شناسی مانویل کاستلز از جنبش زنان و نظریه‌ی آلن تورن از جنبش‌های اجتماعی، جنبش زنان افغانستان پس از طالبان را به مطالعه گرفته است. چارچوب نظری در این پژوهش، ترکیبی از «سه اصل جنبش‌های اجتماعی» نظریه‌ی آلن تورن و «سنخ شناسی جنبش زنان» از مانویل کاستلز است.تورن، یک جنبش اجتماعی را به وسیله‌ی سه اصل تعریف می‌نماید:

- هویت، به تعریف جنبش اشاره دارد، یعنی جنبش چیست و سخن‌گوی کدام افراد جامعه است؟

• مبارزه یا ضدیت آنچه که از سوی جنبش به عنوان دشمن تعریف می‌شود و جنبش با آن باید مجادله کند، مراد است.

هدف اجتماعی یا کلیت، به دیدگاه جنبش از نظم اجتماعی یا سازمان اجتماعی اشاره می کند که جنبش می‌خواهد در افق تاریخی کنش جمعی خود به آن برسد.

برای فهم دیدگاه و نگرش زنان افغانستان به وضعیت زنان و جامعه، با استفاده از سنخ‌شناسی کاستلز، سه سنخ به‌طور مشخص که برای توضیح نظری جنبش زنان افغانستان مناسب به نظر می‌رسد، انتخاب گردیده است:

۱. فمنیسم حقوقی، به زن به عنوان انسان می‌نگرد، مخالف دولت پدرسالاری و یا سرمایه‌داری پدرسالاری عمل می کند و حقوق برابر بامردان برای زنان می‌خواهد.

۲. فمنیسم فرهنگی، متمرکز بر اجتماع زنان است، در برابر ارزش‌های پدرسالاری قرار دارد و به دنبال خودمختاری فرهنگی برای زنان است.

۳. فمنیسم عملی، زنان را کارگران خانه‌یی استثمار شده می‌داند، علیه نظام سرمایه‌داری پدرسالاری است و به دنبال احیای بقا و کرامت برای زنان است.

بنابراین، با توجه به این نظریه‌های جامعه‌شناسی سعی گردیده است، به پرسش‌های زیر پاسخ گفته شود:

۱. جنبش زنان در افغانستان از چی نوع هویتی برخوردار است؟

۲. فعالان جنبش زنان افغانستان، در مقابل کدام پدیده‌های اجتماعی کنش‌گری می کنند؟

۳. جنبش زنان افغانستان، در پی چه اهدافی است؟

با استفاده از مطالعات اکتشافی و مشاهدات قبلی فرضیه‌ی زیر در رابطه به پرسش‌های پژوهش مطرح گردیده بود «فعالین جنبش زنان در افغانستان بیشتر زنان نخبه و تحصیل کرده هستند که در کلان‌شهرهای افغانستان، یا خارج از کشور سکونت دارند، ارزیابی آن‌ها از وضعیت زنان بیشتر در چارچوب نظریه‌های نابرابری جنسیتی و ندرتاً در چارچوب نظریه‌های ستمگری جنسیتی می گنجند که خواستار اصلاح

نابرابری‌ها براساس شرایط زمانی هستند که برای غلبه بر ساختارهای اجتماعی مردانه، نگرش‌های فرهنگی‌ای که زنان را انسان درجه دوم فرض می‌کنند و عدم مصوونیت زنان در جامعه و برای کسب حقوق برابر با مردان و احترام به کرامت انسانی زنان فعالیت می‌کنند».

روش تحقیق در این پژوهش، روش میدانی و کتابخانه‌یی است که با استفاده از کتاب‌ها و منابع معتبر و مصاحبه با ۸۰ تن از فعالان جنبش زنان در افغانستان که در عرصه‌های مختلف نخبه هستند صورت گرفته، اطلاعات جمع‌آوری شده و به تحلیل گرفته شده‌اند.

توصیف متغییر «نوع نگرش دیدگاه زنان» نشان می‌دهد که بیشترین نوع نگاه به وضعیت و جایگاه زنان با توجه به دسته‌بندی ریتزر، نگاه مبتنی بر نابرابری جنسیتی است. به تعداد بیشتر از ۵۱ درصد افرادی که ما با آن‌ها گفت‌وگو نموده‌ایم، ارزیابی‌شان از جایگاه زنان در کشور مطابق نظریه‌ی نابرابری جنسیتی است که زنان را به نسبت مردان، در وضعیت نابرابر ارزیابی می‌کنند. به باور این افراد، زنان جامعه‌ی ما در تمام موقعیت‌ها نسبت به مردان، نه تنها متفاوت، بلکه نابرابر هستند و این نابرابری‌ها از سازمان جامعه سرچشمه می‌گیرد. به باور این افراد، زنان چه در سطح پایین جامعه نظیر خانواده، ادارات، مناصب سیاسی و چه در سطح بالای جامعه، نسبت به مردان از جایگاه نابرابر برخوردار هستند. جایگاه زنان بیشتر، نمادین و کم‌تاثیر است. در حالی که جایگاه مردان، تاثیرگذار و اساسی است.

بخش مهم دیگر از زنان (۴۲،۵ درصد) که در این گفت‌وگو شامل بوده‌اند، ارزیابی‌شان از وضع زنان، مطابق نظریه‌ی ستم‌گری جنسیتی است. به نظر این افراد، زنان تحت قید و بند، تابعیت، تحمیل، سوی استفاده و بد رفتاری مردان هستند، ساختارهای اجتماعی مسلط پدرسالاری در افغانستان، این الگوی ستم‌گری را نهادینه ساخته و زنان را در بند کشانیده است. زنان را زیر نام ناموس و القابی همچون ضعیفه و دیگر تعریف‌های مبتنی برخویشاوندی، اجازه‌ی حضور نمی‌دهد. ارزیابی تعداد

اندکی(۶.۵ درصد) از زنان، مطابق نظریه‌ی تفاوت‌های جنسیتی بوده، بنابراین، ارزیابی بیشتر فعالان جنبش زنان افغانستان، طبق دیدگاه‌های نابرابری جنسیتی و ستم‌گری جنسیتی است؛ بنابراین، فرضیه‌ی نخست ما در مورد نوع دیدگاه زنان به جامعه و تحلیل‌شان از وضعیت زنان درست ثابت گردید و دیدگاه زنان از سنخ تیوری‌های نابرابری جنسیتی است که ذیل «فمینیسم حقوقی» در سنخ‌شناسی کاستلز می‌گنجد. دیدگاه تعداد کم‌تر آن‌ها از نوع تیوری‌های ستم‌گری جنسیتی است که ذیل «فمینیسم عملی» در سنخ‌شناسی کاستلز قرار می‌گیرند. اکنون در پاسخ به پرسش نخست این پژوهش، می‌توان گفت که بیشتر فعالان جنبش زنان در افغانستان، خودرا در موقعیت نابرابر نسبت به مردان احساس می‌کنند و تعداد کمتری نیز باور به این دارند که زنان افغانستان، تحت ستم مردان قرار دارند و به‌وسیله آن‌ها سرکوب می‌شوند.

همچنان تحلیل مصاحبه‌ها نشان داد که ۹۵ درصد فعالان جنبش زنان که ما با آن‌ها مصاحبه نموده‌ایم، دارای تحصیلات عالی لسانس و یا بالاتر از آن هستند؛ اما در این میان، تعداد اندکی هستند که از تحصیلات عالی برخوردار نیستند اما در جنبش زنان افغانستان، نقش فعالی دارند و همین‌طور پست‌های بلند اداری را نیز رهبری می‌کنند. از این میان، بیشتر مصاحبه شوندگان(۵۹ درصد) ساکن کابل هستند و ۱۵ درصد، ساکن دیگر ولایات و ۲۵درصد دیگر در بیرون از کشور زندگی می‌کنند اما با دیگر فعالان حقوق زن و جنبش زنان در افغانستان، ارتباط فعال دارند؛ بنابراین، فرضیه‌ی مربوط، به شکل درست آن ثابت نشد و فعالان جنبش زنان در افغانستان برعلاوه‌ی این که در مرکز و دیگر ولایات هم حضور دارند، بخش عمده‌ی آن‌ها در بیرون از کشور سکونت دارند. بخش دیگر فرضیه، قابل اثبات است و تحلیل داده‌ها نشان می‌دهد که فعالان جنبش زنان در افغانستان، زنان دانشگاهی و تحصیل‌کرده هستند، به استثنای تعدادی اندک که از تحصیلات دانشگاهی برخوردار نیستند، بنابراین می‌توان گفت که فعالان جنبش زنان در افغانستان، بیشتر زنان دارای تحصیلات عالی هستند که بیشتر در شهر کابل، برخی شهرهای بزرگ و در خارج از کشور ساکن هستند. این زنان به تبع این‌که تحصیلات دانشگاهی دارند، بیشترشان شاغل بوده، اغلب در پست‌های

مدیریتی کار می‌کنند و از لحاظ اقتصادی مستقل می‌باشند.

متغیر دیگری که در این پژوهش تأثیرگذار است، متغیر «ضدیت» تقابل جنبش زنان در افغانستان است: ساختارهای اجتماعی مردانه، نگرش‌ها و دیدگاه‌های فرهنگی که زنان را جنس ضعیف و حقیر تلقی می‌کنند و عدم مصوونیت زنان، بر حسب مطالعات اکتشافی، در مقابل جنبش زنان فرض گردیده‌اند، اما پاسخ فعالان حقوق زن در این زمینه، وسیع‌تر است، آن‌ها پدیده‌ها و عناصر بیشتری را به عنوان دشمنان جنبش زنان در افغانستان بر می‌شمارند. بخش عمده‌ای از این زنان (۳۸،۷ درصد) سنت‌های قبیله‌ای، ارزش‌های مردسالار، کلیشه‌های جنسیتی و تبعیض جنسیتی را مهم‌ترین دشمن این جنبش معرفی می‌کنند، اما بیشتر این افراد (۴۰ درصد)، افراط‌گرایی مذهبی، جنس دوم پنداری زنان و بی‌اعتمادی به آن‌ها و ساختار پدرسالار و مردانه‌ی قدرت را در مقابل زنان تلقی می‌کنند. عده‌ی محدود دیگر از زنان، بر علاوه‌ی موارد یاد شده، جنبش زنان را در مقابل، نابرابری حقوق زنان، عدالت غیررسمی، خشونت علیه زنان و ناامنی نیز تعریف می‌نمایند.

بیشتر این مفاهیم و پدیده‌ها مانند: کلیشه‌های جنسیتی، جنس دوم پنداری زنان، نابرابری‌های حقوقی، تبعیض جنسیتی، ساختار و مناسبات مردانه‌ی قدرت و خشونت علیه‌ی زنان را که افراد مصاحبه شونده (فعالان جنبش زنان) در ضدیت با این جنبش می‌دانند، بخش‌ها و مصداق‌هایی از فرهنگ مردسالاری هستند که در جامعه، مسلط است و نابرابری‌های جنسیتی را استمرار بخشیده در مقابل مطالبات برابری‌خواهانه، مقاومت نشان می‌دهد. در سنت‌ها و ساختارهای قبیله‌ای زن به عنوان یک فرد مستقل مطرح نیست، بلکه زیر عنوان مفاهیمی مانند «ناموس» فاقد اراده است و در اختیار و ملکیت مرد قرار دارد. به باور این زنان، در قرائت‌های افراطی از متون مذهبی، اجتماع و حوزه‌ی عمومی یک مکان مردانه است که نباید زنان به آن وارد بشوند. انحصار زنان در خانه و حوزه‌ی خصوصی، با توجیه شرعی، بیشترین ممانعت و مقاومت را در راستای فعالیت جنبش زنان در افغانستان داشته است.

می‌توانیم با درنظرداشت پاسخ‌های ارایه شده به این پرسش، بگوییم که جنبش زنان افغانستان در برابر ارزش‌های مردسالاری، سنت‌ها و ساختارهای پدرسالاری، نوع نگاه جامعه به زنان و قرائت‌های زن‌ستیز افراطی از دین فعالیت می‌کند.

در بخش دیگر فرضیه‌ی پژوهش، کلیت و همگانی بودن جنبش زنان را کسب حقوق برابر با مردان و احترام به کرامت انسانی زنان ذکر گردیده است. در پاسخ‌های زنان به این پرسش، نیز ارزش‌های متعددی به عنوان کلیت این جنبش، مطرح شده است. ۵۰ درصد از پاسخ‌دهندگان، تغییر نگاه جامعه نسبت به زنان، حقوق برابر با مردان، مشارکت فعال در تمام عرصه‌ها، احترام و به رسمیت شناختن هویت زنان را تأکید کرده‌اند. ۴۳،۷ درصد مصوونیت (فردی، اقتصادی و اجتماعی)، رفع خشونت‌ها علیه‌ی زنان، استقلال اقتصادی، صلح پایدار و حاکمیت قانون را به عنوان آلترناتیف جنبش زنان در افغانستان تشخیص داده‌اند. و تعداد اندک ۵ درصد از بی‌هدفی و نداشتن چشم‌انداز آینده برای جنبش زنان صحبت نموده‌اند.

رسیدن به مرحله‌ی تغییر نگاه جامعه نسبت به زنان، دربرگیرنده‌ی بیشتر درخواست‌های دیگر زنان نیز می‌باشد. این تغییر در صورتی که معطوف به برابری جنسیتی و انسانی باشد، زمینه را برای تحقق مشارکت فعال زنان در تمام سطوح جامعه و ساختار قدرت، نگاه احترام‌آمیز و انسانی به زنان و استقلال فردی آن‌ها مساعد می‌سازد. جنبش زنان در افغانستان بر علاوه‌ی برابری جنسیتی، به دنبال ارزش‌های فراجنسیتی و ملی مانند صلح پایدار و حاکمیت قانون نیز است. با وجود این که رسیدن به هر کدام این ارزش‌ها از زمینه‌های صلح پایدار و حاکمیت قانون است، کار برای صلح و قانون‌مداری نیز به‌طور مشخص، از اهداف مد نظر در جنبش زنان افغانستان تعریف شده است.

بنابراین به‌طور واضح می‌توان بیان نمود که آلترناتیف و کلیت جنبش زنان در افغانستان، تغییر در نوع نگاه جامعه نسبت به زنان، برابری جنسیتی، مشارکت فعال زنان، صلح پایدار و حاکمیت قانون است.

پس می‌توان به تعریف از جنبش زنان در افغانستان و توصیف ماهیت و چگونگی آن پرداخت. گروهی از زنان تحصیل‌کرده‌ی افغانستان که در داخل و خارج کشور با دیدگاه‌های برابری‌خواهانه و آزادی‌خواهی، در برابر ارزش‌های مردسالاری حاکم در جامعه، سنت‌ها و ساختارهای پدرسالار، نوع نگاه جامعه به زنان و قرائت‌های زن‌ستیز افراطی از دین عمل نموده و برای تغییر در نوع نگاه جامعه نسبت به زنان، رسیدن به برابری جنسیتی، مشارکت فعال در اجتماع، صلح پایدار و حاکمیت قانون کنش‌گری می‌کنند.

## ۳-۲ منبع شناسی

**منابع فارسی**


۱. آبوت، پاملا و والاس، کلر. (۱۳۸۰). جامعه شناسی زنان، ترجمه منیژه نجم عراقی، تهران: نشر نی.

۲. آر، چونا؛ موسوی، سید مهدی و لیا ویلفردا آر ای، پیلانگو. (۱۳۹۴). سوی دیگر نابرابری جنسیتی: مردان و خصوصیات مردانگی در افغانستان، واحد تحقیق و ارزیابی افغانستان، کابل.

۳. اپستاین، باربارا. (۱۳۸۵). در باره‌ی جنبش زنان؛ مناظره‌ی فمینیستی، پاسخ به آکر و اپزنشتاین. ترجمه: منیژه نجم عراقی، نقد نو، سال ۳، شماره ۱۵.

۴. احمد، لیلا. (۱۳۹۴). صدر اسلام و موقعیت زن: مساله‌ی تفسیر، ترجمه؛ صدیق شکوری راد، مباحث نظری فمینیسم؛ مجموعه مقالات، به کوشش روح‌الامین امینی، چاپ دوم، کابل: انتشارات آرمانشهر.

۵. اشتغال زنان (مجموعه مقالات و گفت‌وگوها). (۱۳۸۸). به کوشش: لیلا سادات زعفرانچی، چاپ اول، دفترمرکز امور زنان و خانواده‌ی ریاست جمهوری.

۶. اعزازی، شهلا. (۱۳۸۰). زنان زیرسایه پدرخوانده‌ها، چاپ سوم، تهران: نشر توسعه.

۷. ـــــ، ـــــ.(بی تا). درمیان زنان ایران جنبش در جریان است، مجله‌ی زنان سال یازدهم، شماره ۱۵.

۸. السعداوی، نوال. (۱۳۵۹). چهره‌ی عریان زن عرب، ترجمه مجید فروتن و رحیم مرادی، چاپ اول، تهران: انتشارات روزبهان.

۹. ایجادی، جلال. (۲۰۰۷). فمینیسم اسلامی، یک سراب. در لینک زیر:

https//:www.radiozamaneh.com

۱۰. باختری، منیژه. (۱۳۸۹). بازشناسی نقش زنان افغانستان در مبارزات آزادی‌خواهی زنان. در لینک زیر:

http//: 8am.af/oldsite.php?option=com_content&view=article&id=

۱۱. باختری، منیژه. (۲۰۱۱). تشکیل جنبش زنان افغان راه بیرون‌رفت از مشکلات نابرابری جنسیتی. در لینک زیر:

sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=2493&artikel

۱۲. بدران، مارگوت. (۲۰۰۷) . «فمینیسم اسلامی چه می‌گوید؟» ترجمه ناهید کشاورز. در لینک

زیر:

http//:www.tribun.com/djarimubareze/qadinlar-zanan-2257-2014-09-20/

۱۳. بولینو، آن. (۲۰۱۴). فاطمه مرنیسی، نوال سعداوی و آمنه ودود؛ بررسی اجمالی فمینیسم اسلامی، ترجمه فاطمه همدانیان ، در لینک زیر:

https://www.researchgate.net/publication/

۱۴. پیشگاهی‌فرد، زهرا و زهدی گهرپور، محمد. (۱۳۸۹). بررسی جایگاه و نقش زنان خاورمیانه در مشارکت سیاسی، فصلنامه زن و جامعه، سال ۱، شماره ۱.

۱۵. تجربه‌ها؛ حقوق زنان، تدوین: آموزشکده‌ی توانا، ناشر E-Collaborative for Civice Education.

۱۶. توحیدی، نیره. (۱۳۸۲). پیوند جهانی جنبش زنان ایرانی، مجله‌ی فرهنگی اجتماعی گفت‌وگو، شماره ۳۸.

۱۷ـــ .ـــ (۱۳۹۱). فراتر از فمینیسم اسلامی. ترجمه؛ آزاده دواچی، در لینک زیر قابل دسترس است:

http//:www.feministschool.com/spip.php?article6864

۱۸. جگر، آلسون. (۱۳۹۴). چهار تلقی از فمینیسم، ترجمه س. امیری، مجله زنان، شماره ۲۸، برگرفته از مباحث نظری فمینیسم؛ مجموعه مقالات، چاپ دوم، انتشارات آرمانشهر .

۱۹. جعفری، فاطمه. (۱۳۹۵). مشارکت سیاسی زنان در افغانستان،چاپ اول، انتشارات دانشمند.

۲۰. جنکینز، ریچارد. (۱۳۸۱). هویت اجتماعی، ترجمه؛ تورج یار احمدی، تهران: نشر شیرازه.

۲۱. داریوش، ابراهیم. (۱۳۹۴). تبعیض جنسیتی در ساختارهای اجتماعی افغانستان. در لینک زیر:

http://jomhornews.com/doc/article/fa/۶۳۶۲۳/.

۲۲. ـــ. ـــ.(۱۳۹۶). گونه‌شناسی هویت جنبش زنان در افغانستان پس از طالبان، فصلنامه‌ی علمی ـ پژوهشی رنا.

۲۳. درمان، اسماعیل. (۱۳۹۱). روان‌شناسی بالینی هویتی.

http;//www.muhajer.com/dari/

۲۴. دوبووار، سیمون. (۱۳۸۹). جنس دوم، ترجمه؛ قاسم صنعوی، ج۲. تهران: نشر طوس.

۲۵. رای، اروندهاتی. (۱۳۸۸). انحرافات برخوردی منحصر به» کمک های انسان دوستانه«، کابل ناتهـ، سال پنجم، شماره ۱۰۰ .

۲۶. روزی بیدگلی، زهرا. (۱۳۸۲). نوگرایی زنان فعال در حوزه‌ی فرهنگی، پژوهش زنان، دوره۱، سال ۳.

۲۷. روشه، گی.(۱۳۸۵). تغییرات اجتماعی، ترجمه منصور وثوقی، چاپ هجدهم، تهران: نشر نی.

۲۸. ریتزر، جورج. (۱۳۷۴). نظریه‌های جامعه شناسی در دوران معاصر، ترجمه؛ محسن ثلاثی، چاپ دوم، تهران، انتشارات علمی.

۲۹. ریتزر، جورج و جی گودمن، داگلاس. (۱۳۹۰). نظریه‌های جامعه‌شناسی مدرن، ترجمه خلیل میرزایی و عباس لطفی زاده، چاپ اول، تهران، انتشارات جامعه شناسان.
۳۰. سادات حسنی، معصومه. (۱۳۸۸). تفاوت‌های جنسیتی از دیدگاه اسلام و فمینیسم، فصلنامه کتاب زنان، شماره ۲۳.
۳۱. سادات فاضلی، سمیه. (۱۳۹۱). فمینیسم و پیامدهای آن، انجمن مطالعات زنان، در لینک زیر:
http//:awis.blogsky.com/1391/10/11/post/1-
۳۲. سرامد، محمد حسین و سلطانی، لطیفه. (۱۳۹۲). خشونت علیه زنان در افغانستان در نیمه نخست سال ۱۳۹۲، کمیسیون مستقل حقوق بشر افغانستان.
۳۳. سیار پور، فاطمه. ۱۳۹۶. بدن و کلیشه‌های جنسیتی. در لینک زیر قابل دسترس است.
http;//anthropology.ir/article/18831.htm/
۳۴. امیری، سکینه. (۱۳۹۶). «نامم کجاست؟» ؛ گام نخست هویت‌خواهی زنان افغان و احتمال شکل گیری جنبش بزرگ زنانه در افغانستان. سایت خبرنامه.
۳۵. شفیق، شهلا. (۱۳۷۹). زنان و اسلام سیاسی؛ زنان مسلمان در جستجوی هویت فردی، پاریس، انتشارات خاوران.
۳۶. صادقیار، حمیرا. (۱۳۹۱). مفهوم ناموس در افغانستان، قابل دسترسی در لینک زیر است:
http;//www.rawanonline.vom/concept-of-namoos-in-afghanistan.
۳۷. عبداللهی، محمد. (۱۳۸۳). زنان و نهادهای مدنی مسایل، موانع و راهبردهای مشارکت مدنی زنان در ایران، مجله جامعه شناسی ایران، دوره پنجم، شماره ۲ : ۹۹-۶۳.
۳۸. علی صالحی، سید رضا. (۱۳۸۶). مفاهیم و نظریه های فرهنگی، چاپ اول، تهران، انتشارات ققنوس.
۳۹. غبار، میر غلام محمد. (۱۹۹۹). افغانستان در مسیر تاریخ، جلد دوم، چاپ اول، کابل: مرکز نشراتی میوند.
۴۰. غفاری نوین، مهدی. (۱۳۸۸). نقد فمینیسم و پیامدهای آن، طهورا، سال ۲، شماره ۳ .
۴۱. فالاچی، اوریانا. (۱۳۸۷). جنس ضعیف (گزارشی از وضعیت زنان جهان)، ترجمه؛ یغما گلرویی، تهران: انتشارات نگاه.
۴۲. فرهنگ، میر محمد صدیق. (۱۳۸۰). افغانستان در پنج قرن اخیر، تهران: انتشارات عرفان.
۴۳. فیلیپس، آن. (۲۰۱۲). گزیده ای از نمایندگی زنان؛ ترجمه‌ی آموزشکده توانا، آموزشکده‌ی الکترونیکی برای جامعه‌ی مدنی ایران.
۴۴. فرید، شهلا، (۱۳۸۴). فمینیسم نهضت اجتماعی زنان، وزارت امور زنان.
۴۵. فریدان، بتی. (۲۰۱۴). بخشی از کتاب رمز و راز زنانه، ترجمه: آموزشکده‌ی توانا، آموزشکده‌ی الکترونیکی برای جامعه‌ی مدنی ایران.
۴۶. فقیری، هایده. ۱۳۹۶. کلیشه‌های جنسیتی و زنان در افغانستان. در لینک زیر قابل دسترس است.

http;madanyatonline.com/(%D9%86%D9%.

۴۷. فلشنبرگ، اندریا و باری، فرزانه، (۱۳۹۵). پایان پدرسالاری: سه تحقیق پیرامون مشارکت سیاسی زنان، ترجمه؛ سید وحید دادگر، چاپ نشاط گرافیک.

۴۸. قاسمی، محمد علی. (۱۳۸۶). جنبش‌های جدید اجتماعی: مطالعه‌ی موردی آذربایجان، فصلنامه‌ی مطالعات راهبردی، سال دهم، شماره اول .

۴۹. قنبرپور، زهرا و فولادوند، مریم. (۱۳۹۴). زن و فمینیسم اسلامی؛ دومین کنفرانس بین المللی روانشناسی، علوم تربیتی و سبک زندگی، تهران.

۵۰. کار، مهر انگیز، (۱۳۸۰). مشارکت سیاسی زنان: موانع- امکانات، تهران، روشنگران؛ مطالعات زنان.

۵۱. کارساز، سها، (۱۳۹۰). تاثیر گرایشات فمینیستی بر کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان، تعالی حقوق، سال سوم، شماره ۱۰.

۵۲. کاستلز، مانویل، (۱۳۸۰). عصر اطلاعات: اقتصاد جامعه و فرهنگ، ترجمه: احمد علیقلیان، افشین خاکباز و حسن چاوشیان، جلد سوم، تهران: طرح نو.

۵۳. کلود متیو، نیکول، (۱۳۹۳)، جنس و جنسیت، فرهنگ نقد فمینیستی، مجموعه مقالات؛ زیر نظر: النا ایراتا و همکاران، ترجمه مژگان ملکیان و نگین شریف، چاپ دوم، کابل: انتشارات آرمانشهر.

۵۴. کمیسیون مستقل حقوق بشر افغانستان.(۱۳۹۰). نگاهی به حضور و نقش زنان در حوزه عمومی و فعالیت های سیاسی.

http://www.aihrc.org.af/home/women/1030

۵۵. کولایی، الهه و حافظیان، محمد حسین. (۱۳۸۵). نقش زنان در توسعه‌ی کشورهای اسلامی، زن در توسعه و سیاست(پژوهش زنان)، دوره ۴، شماره ۲-۱.

۵۶. گرانپایه، بهروز. (۱۳۹۳). جنبش‌های اجتماعی در عصر انترنت؛ مرور و بررسی کتاب «شبکه خشم و امید»، فصلنامه‌ی نقد کتاب، سال اول، شماره ۴-۳ .

۵۷. گیدنز، آنتونی. (۱۳۷۷). جامعه‌شناسی عمومی، ترجمه منوچهرصبوری،چاپ چهارم، تهران: نشر نی.

۵۸. لارنا، انریک؛ هانک جانسون و گاسفیلد، ژوزف. (۱۳۸۹). جنبش‌های نوین اجتماعی، ترجمه محمد کمال سروریان و علی صبحدل، چاپ دوم، تهران. ناشر: پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی.

۵۹. لرستانی، فریبرز. (۱۳۸۲). جنبش اجتماعی زنان ایران، فصلنامه‌ی پژوهش زنان، دوره ۱، شماره ۶.

۶۰. لیا ویلفردا آر ای، پیلانکو و دیگران. (۱۳۹۵). نگاه نزدیک به مردان و « انواع مردانگی» مشارکت فعال مردان در برابری جنسیتی، کابل، واحد تحقیق و ارزیابی افغانستان، کابل.

۶۱. مشیرزاده، حمیرا. (۱۳۷۸). جنبش زنان و روابط بین الملل، مجله‌ی دانشکده‌ی حقوق و علوم سیاسی، دوره۴۵.

۶۲. ، ـــــ . (۱۳۷۸). جنبش‌های اجتماعی زنان. سخنرانی؛ مجله‌ی دانشکده‌ی حقوق و علوم سیاسی.

۶۳. ، ـــــ . (۱۳۸۲). جنبش زنان و مفاهیم بنیادین سیاست، مجله‌ی دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۵۹.

۶۴. ـــــ ، ـــــ . (۱۳۹۰). از جنبش تا نظریه اجتماعی تاریخ دو قرن فمنیسم، تهران: نشر شیرازه.

۶۵. ، ـــــ . (۱۳۸۱). درآمدی نظری بر جنبش های اجتماعی، تهران، پژوهشکده‌ی امام خمینی و انقلاب اسلامی : ۳-۱۵۱.

۶۶. مجموعه مقالات همایش»زنان در افغانستان؛ فرصت‌ها، چالش‌ها و راهکارها». (۱۳۸۹). گردآورنده: ستاد برگزاری همایش(مجمع علمی-فرهنگی-والعصر، کانون فرهنگی-آموزشی رسالت، موسسه‌ی بشارت و انجمن ریحانه). جلد اول، چاپ اول.

۶۷. محبوبی شریعت پناهی، نسیم السادات. (۱۳۹۲). فمینیسم اسلامی، مفاهیم و امکان‌ها، فصلنامه‌ی شورای فرهنگی اجتماعی زنان و خانواده، سال ۱۵، شماره ۵۹.

۶۸. محمدی، زینب. (۱۳۹۲). منشور زنان افغان؛ فهرست مطالبات از نامزدان ریاست جمهوری، بی‌بی‌سی فارسی.

http://www.bbc.com/persian/afghanistan_k04_afganistan_women_charter

۶۹. مقصودی، محبت و غله دار، ساحره. (۱۳۹۰). مشارکت سیاسی زنان افغانستان در ساختار جدید قدرت پس از حادثه ۱۱ سپتامبر، فصلنامه علمی - پژوهشی علوم سیاسی و روابط بین الملل، دوره چهارم، شماره ۱۷ : ۲۱۰-۱۷۹.

۷۰. موسوی، فاخره. (۱۳۹۳). زنان و تاریخ افغانستان، جنبش های اجتماعی زنان؛ مجموعه مقالات، به کوشش روح الامین امینی، چاپ اول، انتشارات آرمان شهر : ۹۷-۶۱.

۷۱. ـــــ ، ـــــ (۱۳۹۳). رهبری در جنبش زنان افغانستان پس از سقوط طالبان، جنبش‌های اجتماعی زنان؛ مجموعه مقالات، به کوشش روح‌الامین امینی، چاپ اول، انتشارات آرمان‌شهر: ۱۴۴-۱۳۱.

۷۲. ـــــ ، ـــــ . (۱۳۸۷). عوامل تاثیرگذار در مشارکت سیاسی زنان در افغانستان ۲۰۰۶-۱۹۷۰ ، پایان نامه‌ی دوره کارشناسی ارشد، گروه علوم سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس.

۷۳. ، ـــــ. (۱۳۹۳). روزنه‌های روشنفکری و جنبش زنان در افغانستان:

http//:dailyopensociety.com/fa%/D8%B1

۷۴. منشور زنان افغانستان. ۲۷ دلو ۱۳۹۲.

۷۵. موحد، مجید. (۱۳۸۲). مشارکت سیاسی زنان و عوامل اجتماعی موثر بر آن، مطالعات زنان، سال یکم ، شماره ۳۷۵ .

۷۶. میرحسینی، زیبا. (۲۰۰۶). فمینیسم آوای تازه در جهان اسلام:

www.mazefilm.de/dari pdf/mir-hosseini_1.pdf

۷۷. ـــــ ـــــ. (۱۳۸۹). فمینیسم اسلامی، طرحی برای آزادی زنان مسلمان، ترجمه آزاده دواچی، مدرسه‌ی فمینیستی.

۷۸. میشل، آندره. (۱۳۸۳). جنبش زنان، ترجمه هما زنجانی زاده، مشهد: نشر لیکا.

۷۹. میل، جان استوارت. (۲۰۱۵). انقیاد زنان، ترجمه آموزشکده‌ی توانا (آموزشکده‌ی آنلاین برای جامعه مدنی ایران).

۸۰. نقیب‌زاده، احمد و سعیدلویی، مونا. (۱۳۹۰). فمینیسم در فراز و فرود پارادایم زمان، فصلنامه‌ی علمی پژوهشی علوم سیاسی و روابط بین الملل، دوره۴، شماره ۱۵: ۱۸۵-۱۶۵

۸۱. نظیری، شیرین. (۱۳۹۴)، حقوق زن در گذر تاریخ. چاپ دوم، کابل: انتشارات سعید.

۸۲. ـــــ، ـــــ. (۲۰۱۴). تاریخچه جنبش زنان در افغانستان ،۲۰۱۴ موجود در لینک زیر:
http://voiceofwomenafg.blogspot.com/html27/blog-post_05/2014

۸۳. نقش شهروند. (۲۰۱۵). تدوین؛ مرکز آموزشی شهروند، مترجم رامین پرهام، ناشر E-Collaborative for Civice Education

۸۴. نوروزی، زهره و محمدی سبحانی، فاطمه. (۱۳۸۹). میزان حضور، روند رشد و نقش زنان در مجالس جهان در سال های ۲۰۱۰-۱۹۹۸، فصلنامه‌ی پژوهش اجتماعی، سال ۳، شماره ۹ : ۶۷-۴۵.

۸۵. واعظی، حمزه. (۲۰۱۳). زنان افغانستان و نطفه‌ی عقیم جنبش‌های هویت محور، بی‌بی‌سی فارسی.
http//:www.bbc.com/persian/afghanistan2013/10/131025/_k05_afghan_hamza_vaizi

۸۶. وحدتی، سهیلا. (۱۳۸۹). جنبش زنان ایران در جستجوی هویت: اسلامی یا سکولار، مدرسه فمینیستی.

۸۷. ولینتاین، مقدم. (۱۳۸۹). فمینیسم اسلامی: موافقان و منتقدان آن، در لینک زیر قابل دسترس است:
http://feministschool.com/spip.php?article5978

۸۸. ویمپلمن، تورون. (۲۰۱۴). واگذاشتن به خودشان، حقوق زنان در افغانستان در حال گذار، برنامه‌ی آسیا، فرصت در بحران، شماره ۵.

۸۹. یوسفزاده، منیره. (۱۳۹۲). زن افغان و جنبش های روشن فکری، در لینک زیر قابل دسترس است:

http://rahemadanyat.com/index.php/human-right/item/

## منابع انگلیسی

90. Badran, Margot, 2010, Feminist Activism for change in family law and practices: Lessons from the Egyptian past for the global present", Margot Badran, In Islamic feminism and beyond: the new Frontier. Occasional Papers.

91. Bunch, Charlotte, 1995, Julie Peters, Andrea Walper, Transforming Human Rights From a Feminist Perspective.

92. ___ ___1993. EMADI, Hafizullah, "Politic of Development and Women in Afghanistan", Paragon house publisher, N.Y.

93. ___ ___1993. "Repression, Resistance, and Women in Afghanistan, N.Y, 2002.

94. Friedan, betty, 1990, The Feminine Mystique, Copyright Dian Ravitch, E Collaborative for Civic Education, 20014.

95. Fraser, Nancy. (2014).The fortunes of socialist feminism, Jo Littler interviews, Soundings, Winter. No 58.

96. Mrgaret Sanger, 1990, The Right to One's Body, E-Collaborative for Civic Education, New York.

97. Moghadam, Valentine M. 1991, '"Revolution, Islam and Women: Sexual Politics in Iran and Afghanistan." In A. Parker, M. Russo, D. Sommer, P. Yaeger, eds, Nationalisms and Sexualities (New York and London: Routledge), pp. 424-445.

98. ___ ___1992. Patriachy and the Politics of Gender in Modernizing Societies: Iran, Afghanistan and Pakistan." International Sociology, vol. 7, no. 1 (March), pp. 35-53.

99. ___ ___1993. Revolution Islamist Reaction, and Women in Afghanistan", in Women and Revolution in Africa, Asia, and the New World, edited by Mary Ann Tetreault (University of South Carolina Press), pp. 211-235.

100. ___ ___2009 Islamic Feminism and ITC Discontents: Toward a Resolution of the debate, Vol. 27, No. 4, pp. 1135-1171.

101. Tohidi, Nayereh. 1997b. "'Islamic Feminism': A Democratic Challenge or a Theocratic Reaction?" Kankash13:106 (in Persian).

102. ___ ___ 2010 "Beyond Islamic Feminism: Women and Representation in Iran's Democracy Movement ". In Islamic feminism and beyond: the new Frontier. Occasional Papers by Woodrow Wilson center. Fall: 2010. 18:23.

103. ___ ___1998 "The Issues at Hand." In Women in Muslim Societies: Diversity within Unity, ed. Herbert Bodman and Nayereh Tohidi, 277-94. Boulder, Colo: Lynne Rienner.

104. ___ ___1999. "Gender, Modernity, and Democracy." Jenss-e Dovvom, pts. 1 and 2.